

١٥٥٥

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها هيئة الأزهر

في كل شهر عربي

ماعدًا شهر ذي القعدة وذو الحجة

المجلد السادس عشر

الحرم سنة ١٣٦٤

الجزء الأول

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد رفعة



الطبعات

العدد

داخل القطر ... ٢٠٠

لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ... ١٠٠

خارج القطر ... ٣٠٠

ميدان الأزهر

تليفون : ٤٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

من الجزء الواحد ٢٠ مليا داخل القطر و ٣٠ خارج

(مطبعة الأزهر - ١٩٤٥)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على ما أشعرنا بوجوب حمده ، وعلى ما أمدنا في خدمة دينه بروح من عنده ،
والصلاة والسلام على خاتم رسله المبعوث للعالمين بعهد ، عبد وآله وصحبه والقائمين على الأمر
من بعده .

أما بعد فإني أقدم للعالم الاسلامي بهذا العدد فاتحة السنة السادسة عشرة لمجلة الأزهر ،
أخذنا على تسمى أمام الله والناس أن لا آلوها جهدا ، وأن لا أدر عنها وسعا ، مستعينا على
ذلك بما يمدني الله به من قوة ، وما يتفضل به على كتابها الكرام من رده ، راميا بذلك الى
خدمة دينه الحنيف على مقتضى ما تستدعيه الحاجة المصرية من بيان ، وما تستلزمه العقلية
الراهنه من بحوث .

ومما تقيمن به في مفتتح هذه السنة ، أن نحلى جيد هذه المجلة ، بالرسالة السنوية التي تفضل
حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم فاروق الاول ، أن يوجهها الى شعبه المخلص لمرشه ، المدين
لذاته السكرية بمجلائل الابداء ، فقد كشفت في كل كلمة من كلماتها القيمة عما يكنه جلالته
لامته المخلصة من العطف السامي ، والرعاية البالغة ، معيدا بها الى الذاكرة ما وعته من توارخ
الملوك العظام الذين سمعت بهم شعوبهم ، وارتقت الى ذروة السودد والجلد ، وكانت حياتهم
خيرا وبركة لها ، بقيت آثارها أجيالا متعاقبة ، مد الله في حياة جلالته ، وأمتعا بوجوده
الكريم أمدا طويلا ، ملحوظا بالعناية الإلهية . ومحوظا بالرعاية الربانية ، بفضل الله وكرمه .

ويسرنا أعظم السرور أن نعقب هذا النطق الكريم العالي ، بما ألقاه حضرة صاحب
الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر بين يدي جلالته بعد
صلاة المغرب في المسجد المعمور ، يوم الاحتفال بالسنة الهجرية الجديدة ، من تلك الخطبة الرفيعة
الشان ، الجليلة القدر ، التي عودنا فضيلته أمثالها في كل ذكرى من أيام هذه الأمة السكرية ،
فقد أملى عليه ما وطأ قلبه من دين ، وما عمر به عقله من علم ، ما وقع من نفوس سامعية
أرفع موقع ، وما انشروحت به صدور المؤمنين في يوم له في تاريخ الدعوة الى الحق صحف تنطق
بما لهذا الدين من أثر بالغ في إصلاح النفوس ، وتقويم العقول ، والتفرقة بين الحق والباطل ،
وثل عروش الجاهلية لا في الأمة العربية وحدها ، ولكن في الأمم طائفة على خلاف بينها في
التأثر به ، ناهيك أنه يمدد الى ذاكرة الناس أنه أول يوم لقيام دولة الحق في الأرض .

رسالة جلالة الملك المعظم الى شعبه

شعبي المحبوب :

منذ خاطبتكم المرة الأخيرة ، مرت بنا أوقات عصيبة تلاحت فيها الحوادث مراعاة ، فكنت أدخلو الى نفسي ، وأتجه الى ربي ، أسأله أن يحفظ بلادنا العزيزة ، وأن يرفع عن كاهل الانسانية شرور الحرب ، ويعيد إلى العالم عصر سلام قائم على العدالة والتعاطف والوئام ، وقد أذن الله بالنصر للدول الديمقراطية التي تتحد فأيقتنا وغايتهم ، وقريبا تنطلق الأمم من عقال الآلام والهن .

فلنا اليوم أن نفتبط ، وأن نحول الأنظار الى فجر مستقبل عمده فيه الحرية وواقها على الجميع . وإن من بواعث سروري أن أتحدث إليكم ونحن نستقبل العام الهجري الجديد ، الذي نحفظ له أكرم الذكريات ، لما يتمثل في الهجرة من معاني البطولة الخالدة للنبي الامين .

لقد كانت الهجرة مبدأ تاريخ لعصر جديد ، عز فيه الحق ، وتحررت النفوس من ذل العبودية . فلنتخذ من تاريخ الهجرة عظة وعبرة ، ولنسئلهم منها كل معنى كريم ، يؤهل للحياة الحرة الكريمة .

وإنه ليسمذني أن أهنئكم والام الاسلامية بهذا العيد المجيد ، وأبثت الى الجميع بتحياتي الخالصة ، وتغنياتي الطيبة ، وأدعو الله أن يحقق للأمم العربية معايتها في تحقيق الوحدة العربية التي تصبو إليها ، والتي تجمع شملها وتوحد كلمتها ، وتكسيها قوة وأمناً ، ورخاء وبعنا .
بني وطني :

إن عظمة كل أمة كامنة في روح شعبها ، وإني لأفدر أعظم التقدير ما لشعبي العظيم من المزايا السامية ، وليس من شك في طبيعة الصعوبات التي تنتظرنا بعد الحرب ، والتي تنضامل بجانبها الصعوبات التي تواجهها الآن ، وستكون أياما نمتحن فيها قوة شعبنا ومضاء عزيمتنا ، ولن يعضنا من هذه العدة سوى الايمان بالله ، والثقة بأنفسنا ، فإنها آية القوة في بناء الأمم . وإني أهيب بكم أن تعملوا لمواجهة المستقبل بلاء الثقة حتى تتخطى أشواك العوائق ، وأن تكونوا حول راية الوطن قلبا واحداً وأمة واحدة .

والسلام عليكم ورحمة الله

كلمة حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الامام في تحية العام الهجري الجديد

سيدى رسول الله محمد بن عبد الله !

عندما يطل على السكون هلال العام الهجري يذكر المسلمون حادثاً من أبسط الحوادث في صوره ، لكنه من أجل الحوادث خطراً في مغزاه وفي أثره ؛ حادث هجرة النبي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم من مكة موطن آباءه وعشيرته ، وأول أرض مس جسده ترايبها واستقبله هواؤها ، وأول مكان اتصل فيه بعالم القدس وبالملا الأعلى وتلقى رسالة ربه على يد ملائكته . يذكرون هذا وما أحاط به ثم يحمدون الله على فضله . فقد وجهته العناية الإلهية هذه الوجهة لينجو من الشرك وأهله ، ومن ظلم ذوى القرنى ، وليجد حرية الرأى والعقيدة في مكان أرحب وعند قوم أشربت قلوبهم حبه ، وملاً أفندتهم جلاله ، واستمدوا الذود عن حياض الإيمان ومحاربة الباطل ، وباعوا أنفسهم في سبيل الله ، وهم الذين نزل فيهم « والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » .

يشير حادث الهجرة تصور معركة عنيفة بين الحق والباطل ، والنور والظلمة ، والحلم والجهل ، والايمان والكفر ، والهدى والضلال ، والرشد والغى ، والاستقامة والفجور ، وبين عدد قليل سلاحه الحجة والبرهان ، واليقين والايمان ، وعدد كثير يعتمدون على تقليد الآباء ، ويضمون أصابعهم في آذانهم لئلا تنفذ إليها الحجة ، والأغطية على عيونهم لئلا تبصر نور الحق ، ويعتمدون على القوة . وتتمثل أمام النفس صورة الحق يكاد يخنقه الباطل ويتركه على الأرض صريماً لا يقوى على النضال ، وإذا بنفحة من قبل الحق تهب ، وإذا به ينهض وينجو ، وإذا به يكر ويهاجم ، وإذا به يظفر ، وإذا الباطل صريع ، وأهله في المهالكين .

وحادث الهجرة يشعب الفكر ويقسمه ، فيتجه الى نواح مختلفة تتصل بآثاره وبصاحبه وبالنور الذى جاء به والكتاب الذى أنزل عليه . وفي هذه النواحي جميعها جمال مشرق يأخذ بالابصار ، ويملك على النفس أمرها ، وقميا العقول دون اكتناهاه واستقصائه ، وستكشف هذه النواحي للناس شيئاً فشيئاً ، وتم الهداية بعد أن تم المعرفة ، ويدرك الناس السر في أنه كان خاتم المرسلين ، ويدركون سر قول الله سبحانه : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون »

رسول الله صلوات الله وسلامه عليك ! أنت مثال الإنسانية الكاملة ، والجامع لأشتات فضائلها ، وأنت مشرق الذات الإلهية ومطلع العلم والمعرفة والحكمة ، أفاض الله عليك ما شاء ، وأفضت على الناس ما هم في حاجة إليه ، فجلوت الظلمات ، وأزحت الشكوك والأوهام والشبهات ، وعلمت العلماء أدق نظم الكون ، والمصلحين أكل نظم الاجتماع ، والمشرعين أصلح قواعد التشريع ، وأريت الناس كيف يكون القائد المدرب الرحيم ، ورئيس الدولة العادل الحكيم ، وأريت الناس المثال الكامل للأخلاق الذي يضم القلوب المتنافرة ويجمع بينها ، وينقى القذى من المجتمع ، ويطهره من المفسدين والمفسدين .

وضعت أساس دولة من أقوى الدول وأقومها وأعدلها وأرحها ، من شعوب مختلفة اللون والجنس واللغة والدين والمادات والطباع والأخلاق ، ووحدت هذه الشعوب وربطتها برباط من الدين والخلق . وعاشت عزيزة مهيبة ما عاشت متمسكة بهديك ، مستضيئة بنورك ، ماملة بكتاب الله وسنتك ، ولم يصبها ما أصابها من الوهن إلا بعد أن نسيت هديك وتركتم نهجك وأعرضت عن النواميس الإلهية في الحياة الاجتماعية ، وأعرضت عن قواعد العدل . والأرض لله يورثها من يشاء من عباده ، والعاقبة للمتقين .

احتملت ما احتملت من الأذى غير مبال به ، إذ كان الله عنك راضيا ، ونجشمت ما نجشمت في مطاردة الباطل إرضاء للحق ، وكانت هذه المحن كلها تمر تحمل في طياتها نعم الله ومنحه ، وجوزيت بالحسن في الدنيا ، وستجزى أحسن ما يجزى به النبيون والمرسلون ، صلوات الله وسلامه عليك .

يا صاحب الجلالة :

يحتفل المسلمون بالهجرة ، وقد أردت أن تكون حفلة الأزهر هي الحفلة التي تحظى بشرف شهودك ، والأزهر الوفي لك ، والمخلص لمرشك ، والصادق في حبك ، حقيق بهذه الرعاية وجدير بهذا العطف ، وهاهو الأزهر ، علماءه وطلابه ، يحيون فيك الملك الاسلامي العادل الذي يحب الاسلام والمسلمين ، ويحب الحق ويكره الباطل ويطارده . ويسعدني أن أقول إنك مثال المسلم الكامل في الصبر على ما ينالك من ألم وأذى في سبيل بلادك وفي سبيل الحق ، ومثال المسلم الشجاع الذي لا يهن ولا يحزن ولا يزعج ، ومثال المؤمن بعاقبه الصبر ، وما أمد الصابرين .

وقد قال أحد الحكماء :

لا يحسم العقل ، والدنيا تقاس به ما يحسم الصبر في الأحداث والنوب
أبقاك الله وأعزك .

مولاي :

كشف الغطاء عن أعين الأمم فلم تعد تطبق ما كانت تحتله من قبل ، ولا تبصره . وكشف الغطاء عن أعين الأمم الاسلامية ، وأدركت ما اقترفته من الاثم بالتفرق ، وما جنته بالتفريط والبعث عن سنة الله في حياة الأمم والبعث عن هدى الله ونهج رسوله ، وأبصرت ما كان لها من مجد باذخ وعز :

رسا أصله تحت الثرى ومما به الى المجد فرع لا ينال طويل

لغنت اليه وتوثبت لحياته . وفي الأفق بارقة من الأمل في أن تيارات الفكر تنبج الى الاستقامة والعدل في المعاملة ، وإلى أن تبني العلاقات بين الأمم على أساس التعاون والحب ، لا على أساس السيادة والطفيزان . والأمم العربية أدركت ما في الوحدة من قوة ، وهي جادة في تحقيقها لتجعل منها قوة أمام الأحداث التي قد تطغى على التقاليد ، وتطغى على الأوطان . وهذا السعي ، وهذا الجهد في تحقيق تلك الوحدة ، يجعلنا نرجو وحدة أعم وأشمل ، هي الوحدة الاسلامية التي طلبها الله حيث يقول : « وإن هذه أمتكم أمة واحدة » .

والله المرجو أن يحقق الوحدة العربية ، وأن يحقق الوحدة الاسلامية بزعامة القاروق المحبوب . فخذ يا مولاي بيد العاملين ، وسر على بركة الله ، والله ولي الصالحين .

مولاي :

أتقدم إليك مهنتا بالعام الهجري ، داعيا لك بطول البقاء ، وبعمر مبارك فيه ، تسعد بما تعمل من خير ، ويسعد الناس بك وبما تقدمه من خير وإرشاد .

وأقدم بتهنئتي لإخواننا المسلمين على اختلاف ديارهم ومذاهبهم وألسنتهم ، راجيا لهم عزاً ومجدا . وأسأل الله العلي القدير أن يعيد الى العالم سلاما شاملا ، أساسه العدل ، وقوامه الرحمة والانصاف ، وأن يسعد عن الظافرين زهر الظفر ، وغرور القدرة ، ويوفقهم خير الناس أجمعين .

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

تابع فصل الأصول القرآنية التي أقامت الدولة الإسلامية

١٦ - « ليس للانسان إلا مسمى ، وأن سميه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الاوفى » .
من الاوهام الشائعة بين أهل الأديان ، أن للقرابات والاتصالات فائدة في الحياة الآخرة ، كما لها في الحياة الدنيا ، وتناسوا أن فائدتها في هذه الحياة تقوم على جهالة الناس واستغنائهم الى الاوهام الموروثة ، ولا يوجد هذا المؤثر في الحياة الآخرة ، فيستحيل الناس الى أمهالهم إن خيرا نغير وإن شرا فتمر .
وقد امتد الوم بالناس الى تخيل أن المقامات الروحية قد تورث كما تورث المقتنيات المادية ، فيقام الابن مقام أبيه في مهمته الدينية ولو كان غير أهل لها . وقد مكنى الشرق والغرب بهذه الغفلة قرونا طويلة قبل يحيى الاسلام ، واستمر بعده الى اليوم ، إلا في البيئات التي غمرتها أنوار العلم .

وقد نفا عن هذه الملة أن أسندت الأمور الى غير أهلها ، ونحولت عن وجهاتها الروحية الى حيث تستغل جهالة الجاهلين ، وأوهام السذج والمغفلين ، لجاء الاسلام ماحقا هذه الآفة الجاهلية ، فقرر أن ليس للانسان إلا ما قدمه من عمل ، لا ما ورثه عن أبيه من لقب ، وأن عمله هذا سوف يراه يوم الدين ، ويجزى عليه الجزاء الذي يستحقه ، وقد جاء النبي صلى الله عليه وسلم فقومى في النفوس أثر هذه الآية فقال لا بقته فاطمة ، وهى أحب الناس إليه : « اعملى يا فاطمة فأنى لا أغنى منك من الله شيئا » . فإذا كان رسول الله نفسه لا يغنى عن ابنته شيئا ، فهل يعقل أن يغنى في أمته غيره عن أحد شيئا ؟

وقد قرن الحق جل وعلا الايمان بالعمل في نحو ثلاثمائة آية من القرآن الكريم ، وليس بعد هذا مذهب في التحضيض على وجوب العمل ، وعدم الاكتفاء من الدين أو العلم بالكلام ، وهو الداء الدوى الذى يصيب المتدينين عند ما يخيل اليهم أن الله يسخر لهم قوى الكون لا لشيء سوى أنهم مؤمنون ، وينسون أو يقتناسون أن هذا الامتياز لم يعطه المرسلون أنفسهم ، فقد غاصوا غمرات الاعمال ، وابتلوا أحيانا بالفشل بسبب أخطاء صدرت من أتباعهم .
هذه الآيات اختلطت معانيها المالية ، بروح الأمة الإسلامية الاولى ، فأكسبتها رجولة في

سيرتها لم تر لها مثيلا في غيرها من الأمم ، ظهرت آثارها بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم عند اختيار خليفة له ، فلم يسندوها لواحد من أهل قرابته ، وقد كان منهم من يصلح لها ، وأسندوها إلى أبي بكر ولم يروا في ذلك بأسا ، ولما حضرته الوفاة نصح لهم أبو بكر أن يسندوها إلى عمر ، فطاعوه ولم يؤانسوا في ذلك مانعا ، ولما توفي عمر واجتمع أهل الفوري انتخبوا لها عثمان . حدث كل ذلك في نحو ربع قرن ولم يضرب له جبل الأمور ، ولا انشقت منه عصا الجماعة ، ثم أفضت الإمامة إلى علي بن أبي طالب فكان رابع الأئمة الراشدين ، رضي الله عنهم أجمعين .

(١٧) « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا ، واتقوا الله لعلكم تفلحون »

أي اصبروا على البأساء والضراء ، وما ينالك من غت الحياة ، وتقلبات الحوادث ، ولا تتبطلوا عن متابعة الثبات مهما التوت عليكم الأمور ، وتكادتم النوازل ، وصابروا أعداءكم ، أي غالبوهم في الصبر ، وباروهم فيه ، فإن الله مع الصابرين .

كررت فضيلة الصبر في الكتاب نحو تسعين مرة في ضروب عدة من الألوان البيانية ، وفي مناسبات شتى من المآزم الاجتماعية ، والمواقف الحيوية . فقال تعالى : « واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور » ، أي إن ذلك مما عزمه الله ، أي قطعه وأوجبه عليك من الأمور . وقال تعالى آمرا رسوله بالصبر : « فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ، ولا تستمجل لهم ، كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار ، بلاغ ، فهل يهلك إلا القوم الفاسقون » . في هذا إيذان بأن الصبر من أركان الدعوة إلى الإصلاح ، وأنه شرط في نجح الأعمال بحيث لا تقوم بدونه . وقال تعالى : « واستمعينوا بالصبر والصلاة » ، وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين ، أمر الله المؤمنين ، وقد أحيط بهم ، وجد بهم الجدة ، وثارت عليهم أمصير الحوادث ، بأن يستمعينوا بالصبر والصلاة ، فاما الصبر وهو الثبات ، فهو مظهر الإرادة التي لا تنزع ، والإرادة في ذاتها قوة معنوية ذات أثر فعال في إنجاح المطالب . بل قال الذين يبحثون في أسرار النفس البشرية أن للإرادة إشعاعا يؤثر تأثير سائر القوى خارج محيط الشخص المريد فيحقق له ما يري إليه ، والصلاة اتصال بقبول الوجود ، واستمداد منه ما يعينه من القوى في تذليل العقبات . فهذه الآية من أرفع ما يوصى به الموصون من وسائل النجاح في الأمور المشروعة . والمسلمون بما نجحوا فيه من مشروعاتهم الكبيرة ، على قلة عددهم ، أدل دليل على ما لهذا الأسلوب الإلهي من التأثير في العالم المادي . وقد قال كبار القادة ممن مارسوا الحروب الطاحنة : إن الشجاعة صبر ساعة ، فانظر إلى أي حد يبلغ تأثير الصبر ، وإلى أي مدى يعتمد به الذين يغالبون الأحداث والعوائق ؟

١٨ — « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ، تنزل عليهم الملائكة ، أن لا تخافوا

ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون »

أي إن الذين قالوا ربنا الله ، القادر الذي لا حد لقدرته ، الأمر بكل خير ، والنهي عن كل شر ، ثم استقاموا على الطريقة التي رسمها في كتابه ، تنزل عليهم الملائكة ، وهي تلك الكائنات الملوحة التي تتولى الصالحين بالهداية الربانية ، وتثبت في قلوبهم روح الصبر على المكاره ، والثبات في مواطن الشدائد ، وتزرع من قلوبهم الخوف واليأس من العناية الإلهية ، وتبشرهم بما ينتظرون في حياتهم الآخروية من مكافات الرقة ، ومقامات الكرامة .

إن هذه الآية أثرت في قلوب المسلمين الأولين من ناحية الاستقامة على الطريق التي رسمها الكتاب الكريم أبلغ تأثير ، حملتهم على تحرى محاب الله ، ومكارهه ، لا تحرى المأمور بالخير لحسب ، بل تحرى من ينفسون الاتصال بالملأ الأعلى الذي وُعدوا به ، وهو مطلب كل نفس بشرية ، تشمر بأنها اضطلعت بأعباء مهمة إصلاحية ، ودُفع بها في مزدهم الشؤون العالمية . فقد كانت الجماعة من جماعاتهم إذا أصيبت بفشل عارض ، تحرى قاذنها ماعسى أن يكونوا قد أهملوه من الوصايا الإلهية أو التعاليم النبوية ، فاستدركوه . إلى هذا الحد وصل بهم العمل بأوامر الله وتجنب نواهيه . فلا غرو أن تنزل عليهم روح ربانية تعدم بالشجاعة والتضحية ، وتمهد لهم العقبات المستعصية ، وتتهيأ لهم أبواب القلب والنجاح .

١٩ — « ولا يجرمكم شئ أن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ، وتعاونوا

على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب » .

أي ولا يحملنكم بفضلكم تقوم بسبب أن صدوكم عن الطواف بالمسجد الحرام أن تعتدوا عليهم ، وتتجاوزوا حدود العدل فيهم ، ولا يشدن بفضلكم أزر بعض على ارتكاب الآثام ، ولكن على الاحسان إلى الناس ، وعلى خشية الله بالوقوف عند حدوده ، فإن الله عقابه شديد العقاب فأحذروه .

هذه الآية مثال من الأمثل العليا للأخلاق الإسلامية الماثلة في الكتاب الكريم ، فإن قيم الوجود الذي أراد أن يجعل من الأمة الإسلامية أمة طالية ، لم يدعها تحرى في علاقاتها بالأفراد والجماعات على السنن البشرية التي تأخذ بها الأمم ، ومنها النكابة بأعدائها ، والنيل منهم ، شفاء لصدرها عما جنسه عليها من تعطيل مناسكها ، وتأجيل شعارها ، وما سبق ذلك من الاغارات المتوالية عليها ، وتآليب الجماعات ضدها ، وإسرافها في اضطهاد ضمهائنها . وقد جرت الشعوب أن تشدد النكير على أعدائها من هذا القبيل نكابة بهم ، ولكن الخالق جل وعز الذي يريد أن يجعل من الأمة الإسلامية أمة طالية ، قضى أن لا تحرى على هذه السنة من العادات

العائمة بين الشعوب ، فوضعت لذلك حدا من السمو الخلقى هو غاية ما يمكن بلوغه متى وصلت الإنسانية الى صميم القباب من العدالة الصحيحة .

١٩ — «والذين يكتزون الذهب والنصفا ولا ينفقونها في سبيل الله فشرهم بعداب أليم» .

هذا إيماد من الله تعالى للذين يدخرون الأموال ولا ينفقونها في سبيل الله ، بعذاب أليم . وسبيل الله هو الطريق المؤدى الى كل صلاح وإصلاح للأفراد وللجماعات . ولما كان أقوى ركن في الاجتماع هو الحاجات المباشرة والاجتماعية ، وكانت توفية تلك الحاجات قائمة على المال ، كان المسؤولون المباثرون عن هذا الركن هم المتعاملين بالدرهم والدينار . ولما كان المال يجتذب المال بما يؤتيه صاحبه من الوسائل لتعبده من ها وهناك ، كانت المهمة على الذين يجمعونه تحت أيديهم ولا ينفقونه في سبيل إقامة بنية الاجتماع يستحقون عند الله أشد العذاب .

ولما كان أخذ هذه الآية على ظاهرها يؤدي الى تحريم ادحار المال ، وحرمان المجتمع من طبقة الأغنياء ، وهي طبقة لا بد من وجودها لإقامة المشروعات العظيمة ، وتحلية المجتمع بالمؤسسات الاقتصادية التي يشتغل فيها ملايين العمال من ذوى المهن الضرورية للاحتجاج ، بادر النبي صلى الله عليه وسلم الى شرح هذه الآية بقوله : « ما أدبت زكاة فليس بكثرة » ، وعليه فليس ما يمنع في الاسلام أن يكون بين أهله أمثال روكفلر وكارنجي والبارون هيرش وفورد ممن تملكون أموالهم بمئات الملايين من الخبثات ، على شرط أن يؤديوا ما على رؤس الأموال هذه من زكاة . وقد قدرها الفقهاء بحجنيين ونصف في كل مائة جنيه . فيكون ما يجب أن تدفعه الأمة المصرية إذا قدرت زروتها بألى مليون جنيه الآن ، بمحسين مليون جنيه . وهذا القدر تنفقه الدولة في الوحوش التي قرررها الفارع لمصلحة المجتمع .

هذا الركن محدود من الأركان الخمسة للإسلام لمكانة الرفيع من بنية الاجتماع . وقد تبين بعد ما دارت على الأمم الأدوار ، أن نظام الجماعة يتوقف على نظامها الاقتصادي ، وخاصة فيما يتصل بالطبقة المحرومة من المال . وقد انتهينا الى القرن العشرين ولا زال نرى أن النظام الاقتصادي هو الشغل الشاغل للأمم المتقدمة ، ومن العجيب أن الاسلام حل هذا الاشكال بتقرير الزكاة حلا لا يدع سبيلا للمذاهب الاقتصادية المتطرفة للعظم فيه . فاما بدلا من جعل مجموع الثروات ملكا شائما للأحاد ، وهدم كل ما اتفق العالم على الاعتداد به من الوراثة والملكية الخاصة ، فرضت على مجموع مال الأمة صرية سوية واجبة الأداء قدرت بانئين ونصف في المئة ، وهو حل لا تشك في أن العالم كله سينظر للأخذ به ، تقاديا من الانقلابات الثورية التي يقتضيها الأخذ بغيرها من المذاهب الاقتصادية ؟

محمد فريد وعبد

السنة

استدارة الزمان

من أبي بكره رضى الله عنه من النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض ، السنة اثنا عشر شهرا ، منها أربعة حرم ، ثلاث متواليات : ذو القعدة ، ودو الحجة ، والمحرم ، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان » .
رواه الشيخان .

المفردات

يطلق الزمان على قليل الوقت وكثيره ، والمراد هنا السنة القمرية يدلل السياق . واستدارة الزمان ، دوراه وعودته إلى سيرته الأولى ، منذ خلق الله السموات والأرض ، وقدر القمر منازل . والأشهر الحرم ، واحدها حرام ، كمناب ، من الحرمة ؛ لأن الله فرض احترامها وتمظيمها على لسان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، وتواتر ذلك عن العرب قسولا وعصلا ، وإن أخلوا به بعد ، اتباعا لأهوائهم ، وانقيادا لشهواتهم ، على ما يأتي بيانه . ومضر ، قبيلة عظيمة من قبائل العرب ، تنسب إلى أبيها ، وهو الجد الثامن عشر للنبي صلى الله عليه وسلم . وإنما أضيف رجب إليها ، لأنها كانت أشد القبائل استمساكا بشريعة . ويقال إن ربيعة كانت تحرم رمضان وتسميه رجب فأبطل صلى الله عليه وسلم هذه التسمية وقضى ببيانه على هذا الزم .

المعنى

تفسيره

في السنة العاشرة من الهجرة أذن في الناس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خارج إلى الحج . فأكاد هذا البأ ينتشر حتى أقبل الناس على المدينة ألوفاً ألوفاً ، من كل حذب يفسلون ، وحتى ضربت الخيام حول المدينة لمائة ألف أو يزيدون ؛ جاءوا جميعا يلتمون دهوة منهم ،

ويأمنون به في حجهم ، يحدوم إيمان خالص ، وتحملاً نفوسهم غبطة صادقة . ولحسن بقين من ذى القعدة خرج صلوات الله وسلامه عليه لحجة الوداع التي لم يحجج بمد الهجرة غيرها (١) .

وفي وسط هذه الجموع الحاشدة ، ألقى خطبته الجامعة الخالدة ، التي قرر فيها أسسا من الفضائل ، ونبد فيها أصولا من الرذائل ، وطرح فيها بدعا من مسكرات الجاهلية الأولى ، وأبان فيها حقوق الله ، وحقوق عباده ، ووطد فيها قاعدة المساواة بين الناس ، وأنهم جميعا سواسية كأسنان المشط ، لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى . وأن المسلمين إخوة لا يحل لمسلم من أخيه إلا ما أعطاه من طيب نفس . ووصى فيها بالنساء خيرا . وكان شطرا منها هذا الحديث الذي رواه الشيخان (٢) . وهو يشتمل على أمرين عظيمين : إبطال بدعة النسيء ، وكانت فاحشية في العرب ، وفضل الأشهر الحرم .

ضلالة النسيء :

أما النسيء فهو شرعة جاهلية متدعة ، غدير بها العرب ما وروثوه عن ملة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، من تعظيم الأشهر الحرم ، وإتمام مناسك الحج ، وتحريم القتال فيها . وكان الله جلت حكمته ، ووسع كل شيء علمه ، جعلها هدية لهم ، يأمنون فيها على أنفسهم وأموالهم وتحارتهم وحجهم . ولقد بلغ من تعظيمهم لهذه الأشهر أن كان الرجل يلقى فيها قاتل أبيه أو أخيه فلا يبيعه ولا يبعه بأذى . فلما طال عليهم الأمد ، وكانت معيشتهم على الصيد والحروب وشن الغارات ، والاختد بالنار ، شق عليهم الكف عن ذلك ثلاثة أشهر متوالية . فزيت لهم شياطينهم أن يبدلوا في المناسك وينسثوا في حرمة الأشهر لسوء التأويل واتباع الهوى ؛ فكانوا إذا جاءهم الحرم وهم محاربون أحلوه ، وحرموا مكانه صفرا ، فإن احتاحوا إليه أحلوه وحرموا مكانه ربيعا الأول ، وهلم حرا . فإذا جاء العام القابل حرموا الحرم في زمهم وأحلوا صفرا . هكذا كانوا يفعلون حتى استدار التحريم على شهور السنة كلها . وقد يزدون في السنة أحد عشر يوما ، أو خمسة عشر يوما ، أو شهرا في بعض السنين ، لتوافق السنة القمرية أختها الشمسية فيقع حجهم في وقت معين من السنة يتفق وأسفارهم ومواسمهم التجارية (٣) .

(١) رأينا قبل الهجرة فقد روى الثقات أنه كان يحج كل عام . قالوا : وإذا كانت قريش تحج كل عام وتفرح بذلك وهي على غير دين ، فلا رب أن صلوات الله عليه أمر من على الخير منهم (٢) شطر النسيء سنة ، وجروء . ومنه في حديث الاسراء « قوصع على شطرها » أي حراها . وقد روى الخطبة كلها أصحاب السير واستشهد بها الاستاذ الكبير معمر هذه الجملة وعلق عليها تعليقا حسا انظر اثر المجلد الرابع عشر .

(٣) قيل إنهم قتلوا هذا الكس من اليهود وسمارى ، قائم كانوا يملونه من أجل أعيادهم . ويرى بعض الباحثين أن التأخر كان سوى أهل النادية ، وأن الكس كان نسيء أهل الحضر . ولذا كانوا يحتفون في وقت الحج ويتجادلون فيه . وبعد ، فهذه خلاصة آراء كثيرة في النسيء ذكرها المؤرخون والمحدثون . انظر « فتح الباري » في كتاب النسيء ، ولورغ الأرب في أحوال العرب .

وأياها اختلفوا في النسيء فقد كانوا يمتدّون في التحريم بمجرد العدد لا بخصوصية الأشهر المعينة. وفي هذه الصلاة التي ابتدعوها علاوة على شركهم يقول الله تعالى : « إنا النسيء زيادة في الكفر يُمُصِّل به الذين كفروا يخلونه عاما ويحرّمونه عاما لبواطنوا عدة ما حرم الله فيحلوها ما حرم الله ، زين لهم سوء أعمالهم ، والله لا يهدي القوم الكافرين »

مضى استمدار الزمان ؟

وأكبر الظن أن خبر الاسلام أول انشائه قد محا ظلمة النسيء فلم يبق لها من أثر ، وأنه لم يقع حج في الاسلام إلا بعد أن استمدار الزمان كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض ، فأرسلها الرسول الأكرم صلوات الله وسلامه عليه صبيحة في الآفاق مدوية بأن النسيء قد اُحْيى بنور الاسلام ، وماد أمر الستين على ما كان .

حجة الصديق رضي الله عنه :

وإذا كان الأمر على ما رجحنا فقد وافقت حجة أبي بكر رضي الله عنه شهر ذي الحجة من السنة التاسعة ، كما وافقته حجة الوداع من السنة العاشرة ، خلافا لمن رجم أنها كانت في شهر ذي القعدة . وأتى هذا ؟ وكيف يصح حج الصديق إذا ؟ بل كيف يسميه الله الحج الأكبر ، ويؤذن فيه « أن الله يرى من المشركين ورسوله » ١٦ إيا لا نشك منقال ذرة في أن العليم الخبير قد أنبأ نبيه صلوات الله عليه عودة الزمان إلى وضعه الأول ، ثم نبأ به صلى الله عليه وسلم أنه في حجة الوداع ، أجل موسم شهده العالم الاسلامي ويشهده حتى يقوم الناس لرب العالمين .

آية من آيات السورة .

وفي هذا الباب الذي تطابق ما حققته علماء الفلك ، وأثبتته أئمة التاريخ ، آية من آي النبوة ، وحجة من حجج الرسالة « وما كان الله ليطلمعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ، فأمنوا بالله ورسوله ، وإن تؤمنوا وتنفوا فلكم نحر عظيم »

فصل الأشهر الحرم

وفي تخصيص هذه الأشهر بالذكر دليل فصلها على ما سواها ، فالحجنة تصاعف فيها ، وكذلك السنة . قال قتادة في قوله تعالى : « فلا تظلموا فيها أنفسكم » . إن الظلم في الأشهر الحرم أعظم خطيئة ووزرا من الظلم فيما سواها ، وإن كان الظلم على كل حال عظيما ولكن الله يعظم من أمره ما يشاء ، وقال إن الله اصطفى صنفا من خلقه ، واصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس رسلا ، واصطفى من الكلام ذكره ، واصطفى من الأرض المساجد ، واصطفى من الشهور رمضان والأشهر الحرم ، واصطفى من الأيام يوم الجمعة ، واصطفى من الليالي ليلة القدر ، فعظموا ما عظم الله ، فأعما تعظم الأمور بما عظمها الله به عند أهل التهم وأهل العقل .

مناط التفضيل في الأشياء :

وبإليه - جلت حكمته - يرد تفضيل من شاء وما شاء ، من الملائكة والناس ، والأزمنة والامكنة ، فلو لا تخصيصه تعالى وتفضيله لاستوت الدوات والأعيان ، والامكنة والأزمان ، وهو سبحانه - لا يختص شيئاً بعمل إلا لمان خاصة به ، وخصائص حقيقية فيه ، تحيط بها حكم بالغة ، وأسرار مألوبة ، إذا عجزنا عن إدراكها رددنا إليه علمها ، وهو تعالى جده - أعلم بمواقع اختياره ومواطن رضاه « ورنك يخلق ما يشاء ويختار » فليعلمنا ما وسع صمير رضى الله عنه - وما هيئ منه (١) - إذ يقبل الحجر الأسود ثم يرد أمره إلى الله ورسوله ، فيقول : أما والله إنى لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك .

وزعم قوم أن تفصيل بعض الأشياء على بعض ، إنما هو لما يضاف إليها من نحو علم ومهل ، وذكر وعبادة ، وإلا فذواتها كلها بمنزلة سواء . وقد نقض هذا الزعم من أساسه ابن القيم في أول كتابه « زاد المعاد » .

نظام الأشهر الحرم :

وإعما حمل الله الأشهر الحرم على هذا الوضع ؛ ثلاثة سرد ، وواحد فرد ؛ لآدء مساسك الحج والعمرة ، وتقابل ضرور القتال وتخفيف أوزاره ، وتأمين السبل ، وتيسير المنافع ، لقوم ألفوا الغارة والحرب ، فحرم قبل أشهر الحج ذا القعدة ، لأنهم يقعدون عن القتال فيه ، وحرم شهر ذى الحجة ، لأنهم يحجون فيه ويؤدون المساسك ، وحرم بعده شهرا ليجمعوا إلى بلادهم آمين ، وحرم رجب في وسط الحول لزيارة البيت والاعتبار به ، لمن يتقدم من أقصى الجزيرة ثم يعود إلى وطنه آمنا . ورنى حكمة أخرى ذات شأن . أن يبدأ العام ، ويتوسطه ، ويختتمه ، ثلاثة مواسم من أجل مواسم الخير والبر ؛ لينشط كسل ، وينفد فاهل ، وينوب مسرف إلى الله عز وجل . وكان الختم شهرين ، فسجا للأهنة ، ومدا للفرصة ؛ ليذهب زوار الله ويشربوا وهم هادئون مطمئنون ، قد أرضوا ربهم ، وشهدوا منافع لهم ، وحققوا آمال الاسلام فيهم ؛ وليدرك من فاتته هذه الخطوة ، متونها وأجرها ، بإخلاص نيته وصدق نوته وإحسان محله في هذا الموسم الكريم . فأتبلغ الحكم ، وما أجل النعم ، وما أعظم أجر العاملين ؟

طه محمد الساكت

المدرس بالأزهر

(١) ما هيئ به من رحن أى كأيك كئنه مجده ونعائه يهاك عن تطلب غيره . انظر المسان .

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

- ٩ -

المظهر الفلسفي لفكرة الألوهية

ب - الإدراكات الحديثة

تتمة البحث في براهين وجود الإله :

ذكرنا في الفصل السابق البرهان الذي ساقه القديس أسلم على وجود الإله ، والذي عرف في تاريخ الحركة العقلية الحديثة باسم « La preuve ontologique » أي البرهان التحريدي ، ووجدنا بأن نلم في هذه الكلمة بأهم الاعتراضات التي وجهت إليه . وها نحن أولاء اليوم نولي بذلك الوعد ، ولكننا نستحسن أن نرى قبل توجيه النقد إلى هذا البرهان كيف كان ديكارت يصوغه أو يعرضه بأسلوبه الخاص ليضعه موضع الإنتاج اللائق به . وإليك هذا العرض :

قال ديكارت في القسم الخامس من تأملاته ما يلي :

« ولما كنت قد اعتدت بإراء الأشياء الأخرى أن أوجد فرقا بين الماهية والوجود ، فقد أقنعت نفسي في يسر بأن وجود الإله يمكن أن يتفصل عن ماهيته ، وأنه على هذا الاعتبار يمكن تصور الإله بغير وجود حقيقي ، غير أنني مع ذلك عند ما أفكر في تنبيه أشد ، أجد من الواضح أن وجود الإله لا يمكن أن يتفصل عن ماهيته أكثر مما يتفصل عن ماهية المثلث ذي الزاوية القائمة أن طول أضلاعه الثلاثة مساو لمستقيمين ، أو أكثر مما يتفصل فكرة الجمل عن فكرة الوادي ، بمعنى أن التفرد من تصور إله أي تصور موحد كامل كالا مطلقا ينقصه الوجود أي ينقصه بعض الكمال لا يقل عن التفرد من تصور جبل بدون واد » .

هذا هو مجمل عرض ديكارت ، ولقد أخذ به من بعده ليبنتز ولكن بعد أن أضاف إليه ملاحظة قيمة تجعل أساسه أكثر متانة وثباتا وهي قوله : « لكي يمكن انتزاع وجود الإله من مجرد تصويره كما يقول صاحب هذا البرهان ينبغي بديا إثبات أن فكرة الإله مستحودة على وجود مطلق ، أي أنها قابلة للمدركية ، وأن فكرة الوجود الكامل لا تحتوي على أي

تناقص . وعند ذلك يمكن القول بأنه إذا كان الإله — كما تصوره — ممكنا لزم أن يكون موجودا (١) .

الآن وبعد أن أشرنا الى عرض الفلاسفة المحدثين هذا البرهان ينبغي أن نوجز الجدل الذي دار حوله فنقول : إن الاعتراضات قد وجهت اليه في حياة صاحبه ؛ فقد كتب الراهب جونيون صد القديس أسلم كتابا أقل ما يقال فيه إنه قد احتوى على العاصر الأولى للسند الحديث الذي صوب سهامه جاساندي (٢) ثم كانت الى هذا البرهان . وهاك مجمل ما ورد في هذا السفر خاصا بما نحن بصدده :

أسس جونيون اعتراضه على مبدأ التفريق بين الوجود الذهني والوجود الحقيقي فتساءل أولا عما إذا كانت فكرة الإله توحد في العقل الإنساني حقا ثم قال : وعلى فرض أنها توجد فيه حقا ، فهل يمكن أن يستنبط من ذلك وجود الإله موضوعيا وفي الحقيقة ؟

ولا يصحح هذا بهيئة أكثر دقة يمكن أن تتساءل فالتلن : إذا كان الإله موجودا في العقل ، فهل وجوده فيه على طريقة وجود الأشياء الأخرى ؟ أي أن وجوده يمكن أن يكون حقا أو رائعا أو موضع رية ؟ أو هو يوجد في العقل بمعنى أنه لا يمكن تصوره بدون تصور أنه موجود ؟ ففي الحالة الأولى لا يمكن استنباط الوجود الحقيقي من الوجود العقلي مادام أن الأمر بالنسبة اليه نظريا هو كما بالنسبة الى جميع الأشياء المتصورة التي يمكن أن توجد كما يمكن ألا توجد . وفي الحالة الثانية يضع صاحب البرهان كيدا ثابت ما يبراد التدليل عليه ، وهو في نفس الوقت يتغلب على الفكرة التي صدر عنها وهي فكرة فصل الماهية عن الوجود . وإذا انقدم هذا الفصل أو هذا التمييز بين الماهية والوجود وكأنا شيئا واحدا اتهم البرهان من أساسه . وليس هذا حسب ، بل إن المؤلف يضمن في الاعتراض على هذا البرهان ويسند اليه الصعوبة المباشرة فيجحد وجود الفكرة الحقيقية للإله في العقل البشري ويعمل ذلك بأنه من غير الممكن أن يدرك العقل الإله في ذاته ولا أن تمثل فيه فكرة لأن تعريه هو أنه لا يمثل شيء وهذا يستلزم ألا تمثل فكرة أي كانت .

على أن الوجود الذهني هو مغاير آتم المغايرة للوجود الحقيقي . ومن آيات ذلك أننا لو تصورنا مثلا وجود حزيه بلغت من الجمال حدا لا يمكن معه تصور أجمل منها فنادا ينتج من

(١) Leibniz - Monadologie paragiaphes 41 et 45

(٢) جاساندي هو فيلسوف فرنسي ولد في سنة ١٥٩٢ ومن أشهر ما اشتهر به هو أنه العقل موهب وحارب ديكارت وأنه يتر لهده إيبنيكور وتلصر الفكرة القرية ولكنه لم يتابع للادية المحضة بل كان يقر من النفس وجود جزء غير مادي . وقد توفي سنة ١٦٥٥ . وما يجدر بالذكر أنه كان ذا أثر لوز في القرن السابع عشر وأن مولير الشاعر الفرنسي الشاعر كان أحد تلاميذه .

ذلك ؟ لا جرم أنها — حسب منطق ذلك البرهان — تكون موجودة حقاً ، لأننا لو فرضنا أنها غير موجودة للزم أن تتصور جزيرة أخرى تساويها في الجمال وتماز عنها بجملة الوجود الحقيقي .

لا ينفرد جونيون بمهاجمة هذا البرهان ، بل قد هاجمه أيضاً من مفكرى المصور الوسطى القديس توماس ، وجيرسون ، ودانس اسكوت . ولقد اهتم جاساندى فرصة هذه المهاجمة فاستول عليها ونماها واستغلها في محاربة ديكارت عند ما رآه يمرض ذلك البرهان على طريقته ويصوغه في أسلوبه ويناصر منطق . وأما يريد الآن أن تفيض في تفصيل مهاجمات جاساندى ومثالبه التي وجهها إلى ديكارت في هذا الشأن ، لأن المجال لا يتسع للإتيان على كل هذا الجدل العنيف وإنما سنكتفي بإيجازه في لغة عاحلة . ونجمله أن الوجود ليس خاصية من خاصيات الشيء حتى يكون أحد كمالاته ، وإنما هو صورة أو فعل لا يمكن بدونه أن يتحقق لهذا الشيء أى كمال ، إذ أن ما لا يوجد لا يوصف بكمال ولا ينقص مادام أنه ليس هناك موضوع وجودى تنعقد النسبة بينه وبين المفعول الذى هو الكمال أو الناقص . وإذا بحثت نسبة شئ إليه كان ذلك الشئ هو المدم المطلق . وإذا انتفى كونه الوجود خاصية وبالتالي كونه أحد الكمالات زال الناقض بين فكرة الإله الكامل وجوده وجوده القدى ليس كمالاً وانهدمت فكرة استلزام تصور الإله في العقل وجوده في الحقيقة ، أى انهدم برهان القديس أسلم من أساسه .

أما كانت فقد هاجم جميع البراهين العقلية على وجود الإله وهرع الى البراهين الخلقية التي رأى فيها وحدها القوة على إثبات وجود مبدع الكون . ولا ريب أن هذا الرأى كغيره من الآراء فيه نظر وعليه ما أخذ ليس هذا مجالها ، ولكن الذى يفتينا لأن ويستمرى انتباهها هو أنها عترها هنا عند ديكارت على آراء فلاسفة الاسلام في أن الوجود هو عين الموجود كما عثرنا عند كانت على آراء المتكلمين في أن الوجود هو غير الموجود ، وهذا هو الذى سيكون مبدأ موضوع الفصل الآتى ؟

الركنور محمد غنم

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

« ما تيسر » من الفلسفة

تمهيد

نبدأ باسم الله العظيم الحكيم ، ملتجئين عونه وتوفيقه وتسدده ، فيها اعترفنا بالكتابة فيه هذا العام ، وهو حانب من المسائل التي يتصل فيها الدين بالفلسفة ، أو تصطدم فيها الفلسفة بالدين ، فلا يحد رحل الدين بدا من الحديث عنها ، كما لا يحد الفيلسوف كذلك بدا من معالجتها رجاء أن يحد سبيلا للتوفيق بين ذينك الطرفين المتباعدين .

والكتابة في هذه الناحية تحقق الى حد ما رغبة لشيخ من شيوخ الاجلاء من كبار رجال الأهر وأعلامه في العلوم العقلية ، ومن الآخذين بطرف من الفلسفة الاسلامية في صراحها الأصلية المباشرة التي كتبها الفلاسفة والمفكرون المسلمون أنفسهم .

إلا أن البحث إن لم يجعل له نطاق معين ، ومنهاج مرسوم محدد ، ينتشر ويذهب هنا وهناك ، وبخاصة والمسائل موضوع الدراسة والحديث متعددة مختلفة ، تتطلب معالجة كل منها كتابا خاصا ، فأين تقع كلمات عشر في مجلة محدودة الصفحات ؟

لذلك رأيت أن يكون القصد أول الأمر الى مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة ، أو بين الشريعة والحكمة ، كما يصبر ابن رشد فيلسوف الأندلس وشارح أرسطو طاليس ، فهي مفقطة الطرفاة في الفلسفة الاسلامية ، وهي أهم مباحثها ومسائلها أو مشاكلها ، وتجمع في طياتها المسائل التي شجر من أجلها الخلاف بين رجال الدين ورجال الفلسفة : مثل ذات الله وصفاته ، وزلية العالم وقدمه أو حدوثه ، وإحاطة علم الله بالثئون الفردية الجزئية أو بالكليات وحدها ، ومسألة الأسباب والمسببات ، ونعت الروح وحدها للجزء أو بعتها والأجسام معها .



عند ما أخذ الفلاسفة المسلمون في الاصطلاح بهذا العبء كانوا يعلمون تماما ثقله ، وعند ما حاولوا التوفيق كانوا يقدررون تمام التقدير ما في سبيل ذلك من عقبات ، ولكم لم يترددوا ولم يجربوا أمام تلك الصعوبات ، بل ساروا الى قايتمهم لا يملون على شيء ، ولا ييغفلون بمجهود ، حتى نجحوا أو حسبوا أنهم نجحوا فيما أرادوه ورأوه واجبا .

على أني أرى أن فلاسفة الاسلام حينما اتجهوا هذا الاتجاه ، وبذلوا الكثير من الجهد والعناء ، لم يكونوا في حال تجعل لهم حرية الاختيار بين محاولة التوفيق أو العدول عنها ، بهم انبشوا الى هذا العمل المجيد لأمرين . عاطفة طبيعية دفعتهم دعما شديدا ، وضرورة قاهرة لم يستطيعوا إلا الترول على حكمها .

نعم ! من الحق أن الاحساس بالحاجة للتوفيق بين الدين والفلسفة عاطفة طبيعية ، ومحاولة ذلك التوفيق تعتبر إلى حد ما واجبا لازما الأداء وأمرها طبيعيا ينساق إليه الفيلسوف المؤمن ؛ وذلك لبحقق الانسجام بين معتقده العاصر به قلبه ، والذي يراه فوق كل شك وشبهة ، وبين ما يؤدي إليه النظر العقلي الصحيح الذي يعتمد على مقدمات لا ريب فيها .

وكذلك العمل في سبيل هذا التوفيق يراه الفيلسوف ضرورة قاهرة ؛ ليكون في مأمن من غضب رجال الدين الذين يصدون أنفسهم والبأس عن كل تصكير عقلي حر ، وليكون أيضا بمأمن من غضب الشعب ونمسه ، وبخاصة إن دفعه في هذا السبيل الخطر رجال الدين ضد المفكرين الذين يرون لأنفسهم فضلا في العقل ، والذين يزعمون أنهم قادرون على فهم ما يعتبر بالنسبة إلى من سوام أمرا وأمرورا فوق طاقة الإنسان إدراكها .

لهذا ودالك نجد مفكرى الأغريق لم يهملوا أمر الصلة بين الدين والفلسفة ، ونجد كل أصحاب المذاهب الفلسفية تقريبا في العصر القديم لا يُعلمون مفاهيم من مكان صغير أو كبير للمسائل الدينية ، ويحرمون هدم الدين لما له من أثر طيب محمود في الناحية الخلقية والاجتماعية . ومن ذلك يؤكد أبو الوليد محمد بن رشد أن القوم — يريد الفلاسفة الأغريق — يظهر من أمرهم أنهم أشد الناس تعظيما للديانة التي يرونها ضرورية في وجود الفصائل الخلقية والنظرية للإنسان ، هذه الفضائل التي بها يكمل الإنسان وسعاده .

وكذلك نرى هذا الاتجاه عند غير مفكرى الأغريق وفلاسفتهم ؛ نرى « فيلون — Philon ، اليهودى وأمثاله في مدرسة الاسكندرية يشبثون بين الدين والفلسفة علاقة وثيقة العرى ، كما نرى ذلك عند كثير من آباء الكنيسة المسيحية أيضا . هذا الاتجاه لعدم نسيان الدين ، ولوجوب توثيق الصلة بينه وبين الفلسفة ، لا ينكره ابن رشد ولا غيره من حكماء الاسلام بوجه عام . وإنه لذلك يصرح في أكثر من موضع من كتاباته بأن الحكماء والفلاسفة لا يميزون الحدل في أصول الشرائع ومبادئها ، ويرون أنه لا يفتى أن يصرح بقول مثبت أو مبطل في مبادئ العامة ، وأنه يجب تقليد أصحاب تلك الشرائع فيما جاؤا به من مبادئ العمل وضروب العادات التي من شأنها أن تؤدي إلى المصلحة الخلقية والاجتماعية .

هذا عند غير المسلمين ، أما المفكرون المسلمون ، فإن الذى يفهم تمام المضمون الاسلام وروحه وتعاليمه ، التي تدعو للأخذ بالوسط في كل الأمور ، وتوجب الإصلاح بين المتخاصمين والتوفيق بين المتناكرين ، والذى درس تاريخ الاسلام ولا سيما الناحية العملية — تقول إن الذى فقه روح الاسلام ، ودرس تاريخ العلوم الاسلامية وتطوراتها ، يرى أن روح التوفيق بصمة عامة كانت طامعا للمسلمين في كل العلوم ، الأصول والفروع ، تقريبا .

وإنه كلما وجدت مذاهب أو مدارس مختلفة أو متعارضة ، وجدت مدارس متوسطة

تحاول التوفيق بينها وتصل بين ما تباعد منها ، والتاريخ قديمه وحديثه شاهد صدق على ما نقول .

ها هو التشريع مثلا ، نجد مذهب مالك يعتمد على الحديث ، والمذهب الحنفي يعتمد على الرأي ونظر العقل واجتهاده ، فجاء مذهب الشافعي وسطا بين هذين الطرفين المتعارضين في المسعى والاتجاه . إن الشافعي لم يحمل الاستدلال بالحديث أحيانا في مرتبة دون مرتبة الرأي والقياس كما في المذهب الحنفي ، ولم يهمل القياس كما أهمله مالك تقريبا حين عمله في المرتبة الأخيرة من مراتب الاستدلال ، ولهذا يمتزج تقريب الشافعي وجهة النظر بين هذين المذهبين وانتحاء مآرأه الحق في كليهما أوضح ظاهرة في مذهبه (١)

وفي علم الكلام نجد الظاهرة ، ظاهرة محاولة التوفيق نفسها فذهب الأشعري ، الذي يسود العالم الإسلامي منذ زمن طويل حتى هذه الأيام ، ليس إلا مذهبا وسطا بين مذهب السلف القائم على التسليم بالمس من غير تعرض لتأويله عقليا وبين مذهب المعتزلة الذي أعطى للعقل حرية في فهم المصوص القرآنية وتأويلها بما يتفق والعقل في دائرة أصول الدين وعقائده العامة التي لا ريب فيها (٢) .

وفي الفلسفة — على ما سيحيي قريبا — نجد محاولة الفارابي الجمع بين فلسفتي الحكيمين أفلاطون وأرسطوطاليس ، كما نجد أن من مميزات فلسفة المشائين العرب بصفة عامة نزعة التوفيق هذه بين كثير من المذاهب الفلسفية السابقة .

فإذا كانت نزعة التوفيق من الزعات الثمالية على مفكرى المسلمين بصفة عامة في جميع ضروب التفكير ، فكم بالأولى يعمل للفلاسفة في حد وحرص على التوفيق : بين الدين الذين اعتقدوا بحتمته وحرى منهم بحرى الدم ، والفلسفة المبنية على النظر الصحيح والمنطق السليم . على أن بعد شقة الخلاف بين الإسلام وفلسفة أرسطوطاليس ، وغيره من أساطين الفلسفة الإغريقية ، في كثير من المسائل التي تتصل اتصالا كبيرا بالمقيدة كما سبق أن أشرنا إليه ، كان من العوامل التي دفعتهم إلى هذه المحاولة — محاولة التوفيق — فكان مهم بعد نظر ومهارة ودقة جديرة بالاعجاب ؟ « الحديث موصول » محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين بالأزهر

(١) يتبين هذا من الرجوع للمراجع التي تضمنت أصول هذه المذاهب كما هو معروف ، على أن من السك الرجوع كفتك إلى ابن خلدون في مقدمته .

(٢) المل والتحل للشهرستاني ج ١ ، ومقدمة ابن خلدون .

حياة خالد بن الوليد

خالد بن الوليد

- ١٣ -

بطولة خالد في حروب الردة :

كان طليحة بن خويلد الأسدي قد تقبلاً في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، والتف حوله جمع من طعام قومه وسفاهتهم ، فوجه اليه النبي صلى الله عليه وسلم ضرار بن الأزور ، وهم حتى كاد أن يأخذه ، ولم يلبث رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تولى ، فاستطار أمر طليحة ، واستشرى شره ، وعظمت على الناس فتنته ، وتفاقم خطبه ، وكان رجلاً شجاعاً فارساً ، ودهية منطيقاً ، فوجه اليه أبو بكر رضي الله عنه أول جيش في حروب الردة بقيادة البطل المظفر خالد بن الوليد ، وعهد اليه إذا فرغ من طليحة سار الى مالك بن نويرة بالسلح بالبطح إن أقام له ، ثم خلا الصديق بخالد وألقى اليه وصيته الخالدة فقال : « يا خالد عليك بتقوى الله وإيمانه على من سواه ، والجهاد في سبيله ، والرفق بمن معك من رعيتك ، فإن معك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أهل السانقة من المهاجرين والأنصار ، فساوهم فيما نزل بك ثم لا تخائنهم ، فإذا دخلت أرض العدو فكُنْ بعيداً عن الحلة ، فإني لأأمن عليك الحولة ، واستظهر بالزاد ، وسر بالآلدلاء ، وقدم أمامك الطلائع ترتد لك المنازل ، وسر في أصحابك على تعبئة جيدة ، واحرص على الموت تهرب لك الحياة ، ولا تقا تل عجروح فإن بعضه ليس منه ، واحترس من البيات فإن في الحرب غرة ، وأقلل من الكلام وأقلل من الناس علابتهم ، وكلمهم الى الله في صريتهم ، وإذا أثبت داراً فافهم ، فإن سمع أذاناً أو رأيت مصلياً فامسك حتى تسألم من الذين تقوموا ومنعوا الصدقة ، فإن لم تسمع أذاناً ولم تر مصلياً شن الغارة فاقتل واحرق كل من ترك واحدة من الخمس - شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة - وصيام شهر رمضان ، وحج البيت حتى إذا أسلموا وأعطوا الصدقة فن شاء منكم أن يرجع فليرجع ، وإذا لقيت أسداً وغطفان فبعضهم لك ، وبعضهم عليك ، وبعضهم لا عليك ولا لك ، متردس دائرة السوء ، ينظر لمن تكون الديرة ، فيميل مع من تكون له الغلبة ، ولكن الخوف عسدي من أهل الجيامة ، فاستعن بالله على قتالهم فإنه بلغى أنهم رجعوا بأسرهم ، فإن كفئك الله الصاحبة فامض الى أهل الجيامة ، سر على بركة الله » .

ويستوقف نظر الباحث في هذه الوصية أمور حذيرة بالتميز والتسجيل ؛ فالحليفة الأولى بأمر قائده بالرفق عن معه من رعيته ، ويظهر له مزايا أولئك الجسد البواصل ، وأنهم أهل السائلة في الجهاد ، والرفق بالرعية دستور الحكمة السامية في سياسة الجند ، والعروة الوثقى بين الراعي والرعية تربط قلوبهم بقلبه ، وألبابهم بلسانه ، وأبصارهم بمواقف بصره ، وطاعتهم بأشارته ، وإقدامهم بأمره ، ثم هو يأمره بالمشاورة عند المعات ، والمشاورة دستور الاسلام ، وقاعدة نظام الحكم فيه ، أمر بها القرآن وعمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستن بها الخلفاء الراشدون من بعده ، وهي أعلى مطامح الأمم الراقية ، ولو أن المسلمين حرصوا عليها لما أصابهم هذا التفرق والانحلال .

ثم هو يحذر قائده إذا دخل أرض العدو مهاجماً أن يواحه حملة حيوشه وعنفوان حيوشه ، لأنه يخشى عليه الجولة ، وجولة الدافع بقوى متجمعة متأهبة تكون شديدة الوطأة ، قوية الاندفاع ، وهو إرشاد الى تعرف مواطن الضعف عند العدو ، لاحتذائه من حوانها ، وهذا ما يتبادر في ميدانه قادة الجيوش منذ أقدم الأزمان ، وقد أصبح من أعظم مظاهر العبقرية في سياسة الحروب الحديثة .

ثم يأمر الحليفة قائده أن يستظهر بالزاد ويسير بالأدلاء ، ويقدم أمامه الطلائع لترتاد له المنازل ، وفي ذلك تنبيه الى قيمة الاستعداد في تمرين الجيش وتوفير حاجاته حتى لا يشغل الجندى بأمر نفسه عن واجبه الحربي ، وقد حملت الحروب الحديثة تمرين الجيوش وتوفير أغذيتها وذخيرتها أهم أسباب النصر . أما السير بالأدلاء وتقديم الطلائع فهذا ما تسميه الأساليب الحربية الحديثة طلائع الاستكشاف ، وهو أمر من أهم فنون الحرب ، وعلى أساسه ترمم الخطط مجرماً ودفاعاً ، وفي صحائف هذه الحرب الدائرة الرحي اليوم ما يقعك على القيمة العظيمة لهذا الفن عند قادة الجيوش ، وعند ما يكتب التاريخ كيف تم للحلفاء غزو أوروبا عن طريق المناش في هذه الحرب فتظهر قيمة الطلائع الكشفية تعرف كيف كانت العبقرية الاسلامية تدير دفة الحياة بأفكار لا تعرف حواجز الزمان والمكان .

ثم يأمر الحليفة قائده أن يسير الى هذوه في تعبئة جيدة ، ومرد ذلك الى مهارة القائد وحزمه ووضع كل سلاح في موضعه ، وملاحظة نظام الكنتائب والفرق ، وقيام كل كتيبة بواجبها فلا تمتداه الى ما هو من خصائص غيرها مع ضمان التعاون التام بين طليقات الجيش . وفي قول الصديق لقائده النبل العبقرى « واحرم على الموت توهب لك الحياة » أعظم مبادئ النصيحة وفداء العقيدة التي يجب أن يربي على غرارها الجندى حتى لا يمتصره الحبن المدل ، ولا يقعد به الفرع عن الاقدام . الى غير ذلك مما تضمنته الوصية من آيات خالدة يحب أن يتحلى بها القائد ، وينقسم بها الجندى في ميادين القتال .

وعى لطل الاسلام خالد وصية ايمانه الاعظم ، وسار الى عمدوه بحيشه يقدمه حزم حليد وصيت في الحروب تنفزع له قلوب الصناديد ، وكان في حيش خالد أبو طريف عدى بن حاتم في ألف من ملئ من بنى الغوث ، وكانت جديلة وهم نعل من ملئ قد همت أن ترتد فقام مكيث ابن زيد الخير ، وكان رجل صدق وديانة ، فقال لهم أريدون أن تكونوا سبة على قومكم ؟ لم يوجه رجل واحد من ملئ ، وهذا أبو طريف عدى بن حاتم معه ألف رجل من ملئ فكسروهم ، ولكنهم لم يتقدموا الى صفوف المسلمين حتى ثقيهم عدى ، فان خالد رضى الله عنه أراد أن يبدأ بقتالهم لما بلغه خبرهم ، فقال لعدى : يا أبا طريف ألا تسير الى جديلة ؟ فقال عدى : يا أبا سليمان لا تقفل ، أقاتل معك بيدين أحب إليك أم بيد واحدة ؟ فقال خالد : بل بيدين ، قال عدى : فان جديلة إحدى يدي . فكف عنهم خالد ، فجاءهم عدى فدهام الى الاسلام فأسلموا لحمد الله ، وسار بهم الى خالد ، فلما رآهم خالد في عهدهم فزع منهم ، وظن أنهم حاؤا لحربه ، فصاح في أصحاب السلاح ، فقليل له : إنما هي جديلة أتت تقتل معك ، ففرح بهم خالد ورحب ، واعتذروا إليه من اعتزالهم ، وقالوا : نحن لك حيث أحببت ، فضمهم خالد الى حيشه وعقد لواء ملئ كلها لعدى بن حاتم ، وفرح بهم المسلمون فرحا شديدا حتى قال شاعرهم بمدح طيئنا :

جزى الله عنا طيئنا في بلادها ومعترك الانطال خير جزاء
م أهل رايات الساحة والدى إذا ما الصبا ألوت بكل خباء
م ضربوا بمناء على الدين بمعد ما أجابوا مبادئ فتنة ومهاد

تقدم جيش المسلمين حتى كان قريبا من ماء لبني أسد يقال له البزاحة ، وكان طليعة في ألفاه وجموعه من المرتدين قد زلوا على ماء آخر لهم يقال الضمر ، وتراعى الجيوشان ، فقال عدى لخالد : احمل قومي مقدمة أصحابك ، فقال خالد : يا أبا طريف إن الأمر قد اقترب ، وأنا أخاف أن أقدم قسومك فاذا لهم القتال انكشفوا فانكشف من معنا ، ولكن دعنى أقدم قوما صبرا لهم سواق وثبات ، وهم من قومك ، يريد المهاجرين والأنصار . فقال عدى : الرأي ما رأيك . وهذه نظرة ثاقبة من نظرات أبي سليمان خالد بن الوليد في سياسة الحرب والعلم بأحوال الرجال وشئون الجند في حومة الوعى ، ومنزلة أهل العقائد والایمان في الاقدام في الحرم على الموت استشهادا في سبيل الله .

وانتهى المسلمون الى عسكر طليعة وهو في قبة من آدم قد ضربت له يسجد لأصحابه ويتكهن ، فدعاه خالد الى الاسلام تمييزا لعهد الخليفة ، فإلى طليعة واستكبر ، وانصرف خالد عنه الى معسكره يدبر أمره ويعبئ حيشه ، فلما كان السحر دفع باللواء الاعظم الى زيد بن الخطاب ، وعقد لواء الأنصار لثابت بن قيس بن شماس ، ودنا الناس بعضهم لبعض ، وخرج طليعة

في كتيبة خاصة من أربعين غلاماً جلداً أنامهم في الميمنة وقال لهم : اضربوا حتى تأتوا الميسرة ، فتصمضع الناس ولم يقتل أحد منهم ، ثم أنامهم في الميسرة ففعلوا مثل ذلك وانهرم المسلمون ، فنادى خالد رضى الله عنه - يا معشر الأنصار : الله ، الله ، واقتحم وسط القوم وتراجع إليه الأنصار وتجمع سائر الناس ، فاختلطت الصفوف ، واختلعت فيما بين الناس السيوف ، وضرر خالد في القتال ، فجعل يقحم فرسه ، ويقولون له : الله ، الله فأتاك أمير القوم ، ولا ينبغي لك أن تقدم ، فيقول : والله إنى لأعرف ما تقولون ، ولكنى مارأيتى أصر ، وأخاف هزيمة المسلمين .

الله در خالد ! أليس قد عهد اليه إمامه الصديق بقوله : احرص على الموت توهب لك الحياة ؟ ! فكان يطبق - وقد قبل هذا العهد القدائي - أن يرى المسلمين تأخذهم سيوف أعدائهم وهو واقف يسطر إليهم ؟ نعم إنه أمير القوم ، ولكن إمارة خالد في الحرب طرز فريد ، لأنه اطل قبل أن يكون أميراً ، وحندى قبل أن يصير قائداً ، فنشأ ورعاً وقد حى الوطيس إذا أحجم أبو سليمان خالد بن الوليد ؟ روى الكلبي عن بعض الطائيين : أنه عند ما جهل طليعة في كتيبة نادى مناد من الناس ، يا خالد عليك سلمى وأجأ ، فأجابه خالد ، بل انى الله الملحق ، ثم حمل فواجه مارجم حتى لم يبق من أولئك الأربعين رجل واحد ، وقتل خالد يومئذ بسيفين حتى قطعهما ؟

صالح إبراهيم عرجوب

حلم المؤمن

قال المؤمن لإسحاق بن العباس : لا تحببى أغفلت إحلامك مع ابن المهلب وتأيسدك رأيه ، وإيقادك لناره .

قال إسحاق : يا أمير المؤمنين والله لإحرام قريش الى رسول الله أعظم من جرمي اليك ، ولرجي أمس من أرحامهم ، وقد قال لهم كما قال يوسف لأخوته : لا تثريب عليكم اليوم ، يغفر الله لكم . وأنت يا أمير المؤمنين أحق بهذه المنة !

قال للمؤمن : هيهات تلك أجرام جاهلية ، عفا عنها الاسلام ، وحرمتك جرم في اسلامك وفي دار خلافتك .

فقال إسحاق : يا أمير المؤمنين ، والله للعسلم أحق ما قاله العثرة من الكافر ، يقول الله تعالى « والكافرين العبيط والعافين عن الناس ، والله يحب المحسنين » هي سنة دخل فيها المسلم والكافر قال المؤمن : صدقت فاجلس .

بحوث في التصوف

- ٢ -

البحث الثالث - مسالك العارفين

قبل الكلام على هذه المسالك يجب أن نذكرك إلى أمر مهم نسمعه كثيرا على لسان المتصوفة والباحثين في التصوف - نسمعه يقولون - مقام الوصول إلى الله تعالى ، ووصول السالك إليه تعالى ، وتحلى عليه الحق سبحانه... فإذا يريدون من الوصول والنجلي ؟ يريدون منهما الوصول المكاني ؟ كلا ، لا يصبح هذا ، فإن فيه القول بالتنجيم ، وإنما المراد معنى آخر وراء هذا ، وبيانه :
نؤمن بالبرهان وأخبار الصادق الأمين أن هناك وراء هذا العالم المحسوس عالمًا مجردا عن المادة له من الشؤون ما يباين شؤون المادة ، وليس لنا في هذه الحياة العادية عهد به ، ونفوسنا التي بها نعلم وبها يريد وبها يحب وبكره إنما هي موحود من تلك العوالم المجردة انفصلت أو نشأت بسيدة من حظيرة هذه العوالم المجردة وتعلقت بالجسم تدبر أمره ، تحجبها وقطعها ذلك التعلق من عالم المجردات وما فيه من أسرار وما له من شؤون ونعوت ، في هذه العزلة التي انفصلت فيها النفس عن عالمها المجرد انحصرت مداركها في عالم المادة وما له صلة بالمادة .
المتأنيق قوم من البشر آمنوا بهذه العوالم المجردة ، وآمنوا بشيء من أحكامها على لسان الوحي ، أن يستكشفوا من شؤون هذه العوالم فوق ما سمح به الوحي واهتدى إليه العقل ، ولم يكن من سبيل إلى هذا إلا أن تنفك الروح من أغلال الجسم وتأخذ حظها من الحرية حيث تمتطع أن تتصل بعالمها المجرد فيكشف لها من شؤون هذا العالم بقدر ما لها من الحرية والاتصال .
فإن قلت : إن ما حدث عنه الوحي واهتدى إليه العقل من شؤون ما غاب عن الحس أن هناك مدبرا للعالم ليس كمثل شيء ، فليس بجوهر ولا عرص الخ ، وأنه قادر عالم الخ ، فما عسى أن يعلمه العارف وراء ذلك إذا ما افتكت روحه من الأغلال الجسمية وانقضت عنها الظلمات المادية ؟ قلنا إن كل ما أتى به الوحي واهتدى إليه العقل في شؤون الله تعالى إنما هو حكاية غسب : حكم سلبي ، وآخر إيجابي . أما الأول فهو نفي الماهية للحوادث ، فليس بجسم ولا عرض ولا مركب ولا في مكان ولا في جهة الخ ، وهذا بالضرورة لا يعطيا معنى إيجابيا عن الله تعالى . وبعبارة أخرى : إذا آمنت بهذه التزيهات لا تجدد في ذهنك وموضع العلم منك معنى محصلا وصورة إيجابية عنه سبحانه وتعالى ، وإنما كل ما نطعمه في ذلك أنه ليس كشيء من الأشياء التي نمنها في شأن من الشؤون ، ولكن مادّة الشيء الذي ليس كالأشياء ؟ لم يحدث الوحي عن ذلك ، ولم يهتد إليه العقل كذلك .

وأما الثاني فهو توصيفه تعالى بالقُدرة والارادة والعلم الخ . هذا الحكم في إيجابيته إنما يحدّثنا عن صفات وكالات له تعالى من قدرة وعلم وإرادة ، ولكن ما كنه هذه الصفات وما حدودها ؟ لا سبيل لنا في تعرف هذه الصفات إلا أن نتمثلها في مظاهر صفاتها ؛ فنتمثل القدرة بصفة لها التأثير وإن كان تأثيرا يتناول كل ممكن ، وتمثل العلم بصفة لها الانكشاف وإن كان انكشافا يتناول كل معلوم واجب أو ممكن أو مستحيل ، وهكذا الخ ، إلا أنه بعد هذا يدفعنا الشره العلمي إلى أن نتساءل : كيف يؤثر الله تعالى في الممكنات ؟ وكيف يحجبها وبمعناها ؟ وكيف كشفه للأشياء ؟ هذه أمور لا نعلمها على وجه التحديد .

إذا علمت ذلك فنقول : إن العارف إذا تحررت روحه من ظلمات المادة وانصلت بعالم القدس ، علمت من شؤونه فوق ما تعلم من طريق الوحي وهداية العقل ؛ فتعلم عن ذاته تعالى معنى إيجابيا فوق ما تعلم من السلوب والتزيينات ، فتدرك معنى محصلا لتلك الشيء الذي نعتة الوحي والعقل بأنه ليس بجسم ولا عرض الخ ، وكذلك يعلم العارف في باب الأحكام الإيجابية فوق ما يلمسه العادي ، فيكشف له كيفية التأثير في الممكنات ، وكيفية الأحياء والاماتة ، وكيف تنكشف له المعلومات سبحانه . ولنا في حاجة إلى إيضاح الفرق بين علمنا بأنه سبحانه وتعالى يحجب ويميت استدلالا وبين علمنا بصورة الأحياء والاماتة . فإن العلم بالشيء الواحد يختلف إلى صور شتى بعضها أرقى من بعض ، فمن لم ير الطائفة قد يؤمن بطيرانها مستندا إلى التواتر ، ثم بعد ذلك قد يراها تطير ، ثم بعد ذلك قد يفحصها فنيا ويفهم العوامل التي بها تطير ويلاحظ تأثير هذه العوامل في عملية الطيران . لاشك أن هذه صور من العلم متفاوتة ، الثانية أرقى من الأولى ، والثالثة أرقى من الثانية .

لعلك تستبعد على العارف أن تصل روحه إلى معنى إيجابي في الذات الأقدس وأمثال هذا المعنى مما تلوناه عليك ، وكل ما تقدم به من حجة على استبعادك هذا أن عقولنا لا نستطيع ذلك . ونقول : لاشك أن للذات الأقدس حقيقة وراء التزيينات التي أتى بها الوحي ، وهذا ما لا سبيل إلى إنكاره ، وإنما تتردد في أن تستطيع درك هذه الحقيقة القدسية وأنت في طورك العادي ، لكن هذا لا يمنع أن يصل إلى هذا الإدراك من تحررت روحه من أغلال الجسم والجسمانيات ، أرّبت البصير يدرك ما لا يدركه الأعمى ولا يشعر به شعورا ما ؟

ثم لعلك تطالني بتصوير ذلك المعنى الذي يلحظه العارف في الذات الأقدس فوق ما أحظه أما وأنت من السلوب المعهودة . وأقول . لا ينبغي لك أن تطالني بذلك فأنا لم أحظ بعد بهذه المرحلة ، وإن حظيت فإني من سبيل إلى التعبير عنها ، هل يستطيع أن يمر المبصر للأعمى الذي نفا على العمى عن مداركه البصرية ؟ كلا !

هذا ونرجع إلى مسالك العارفين وخطواتهم :

أول خطوة يخطوها العارفون هي إرادة العرفان والرغبة في الوصول إلى الله تعالى ، وهذه الإرادة تنشأ عن الإيمان بالله تعالى ، فإن الإيمان قد يقتضى تحريك صاحبه في طلب العرفان والاستزادة من الاطلاع على شؤون الله سبحانه وتعالى ، ولما كانت تلك الإرادة ينوحه فيها المرید اليه تعالى كان لتحقيق ذلك المراد لابد من أمور ثلاثة .
الأول : الغفلة عما سوى الحق تعالى ومجراته .

الثاني : إخضاع القوى الحيوانية كقوى الشهوة والغضب بقوة العاقلة الطالبة لمعرفة الله تعالى ومحبه حتى لا تشاكرها في رغبتها .

الثالث : نهيئة النفس وإعدادها لأن تتمثل فيها الصور العقلية .

هذه الأمور الثلاثة إنما تتحقق أيضا بأنواع من الرياضات والمجاهدات .

أما الأول فوسائله من الرياضة الزهد الحقيقي وهو التزهد عما يشغل النفس عن الحق .
وأما الثاني : فوسائله منها العادة المقرونة بالفكر ليصير الإنسان بكتبته متوحها إلى جناب الحق تعالى ، وفي هذا مراعاة على إخضاع سائر القوى الحيوانية للقوى العاقلة المتوجهة في عبادتها إلى الحق جل جلاله .

وأما الثالث : فوسائله منها التفكير والبحث العلمي المباح .

إذا استكمل المرید الرياضة على هذا الوضع وأعرض عن الدنيا وزخرفها ، فقد قطع أول مراحل السالكين .

ثم يعقب هذه المرحلة الأولى مرحلة ثانية هي زوال حب الدنيا من قلبه وميله إليها تكميلا لثباته بالتجرد عما سواه تعالى والاتصال به جل شأنه .

بعد هذه المرحلة الثانية يحصل له شيء من الاشراف والتجلى الإلهي ، فيضطرب لهذا التجلى ويطلبه لذاته لا لتكامل ذاته . وهذه مرحلة ثالثة .

يأتى بعد ذلك مرحلة أخرى من مراحل التزكية هي المرحلة الرابعة ، فيها يغيب العارف عن كل شيء حتى عن نفسه ، وينصرف بكتبته إلى جناب الحق لا يفكر بشيء سواه .

إلى هنا تنتهى مراحل التزكية ، وقد وصل السالك في نهايتها إلى الله جل علاه ، وغاب عن كل شيء سواه حتى عن نفسه ، وفي الوصول إليه تعالى درجات .

قال العلامة الطومسي في شرح الإشارات :

واعلم أن العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة ، لأن العبارات موضوعة للمعاني التي يتصورها أهل اللغات ، أما التي لا يصل إليها إلا غالب عن ذاته فضلا عن قوى بدنه فلا يمكن أن نوضع لها اللفاظ فضلا عن أن يصير عنها عبارة ، فالواجب على من يريد ذلك أن يجتهد في الوصول إليه تعالى بالبيان دون أن يطلبه بالبرهان ؟ « ينفع » محمد يوسف الشنقي

المدرس بكتبة أصول الدين

الموجة الرابعة

القدرية

قدما في الموجة الأولى الكفر والايان ، فبقى جمهور السلف على الايمان الصحيح ، وقال الخوارج في تكفير طائفة من المسلمين ، وإن الموجة الثانية التشيع ، ونهض جمهور أهل السنة لدفعها ، وظهرت هذه الموجة في صور مختلفة خلال العصور المتعاقبة . والموجة الثالثة التشيع رجعتنا ظهورها بعد مقتل الحسين في كربلاء ، وعماد الشيعة القول امامة أهل البيت ثم غلا فيها بعضهم غلوا كبيرا .

الموجة الرابعة : القدرية ، وهي شديدة الصلة بالكفر والايان . وقد تأخر ظهورها شيئا لانشغال الأفكار بالسياسة والتزاع بين على ومعاوية .

والقول بالقدر أسبق من الاعتزال الذي سنتحدث عنه فيما بعد ، ولو أنهم اتبعوا القول به . قال الشهرستاني عند الكلام على واصل بن عطاء رأس المعتزلة : « إنه كان تلميذ الحنبل النضرى يقرأ عليه العلوم والأخبار ، وكان في أيام عبد الملك وهشام بن عبد الملك . واعتزلهم بدور على أربع قواعد : القاعدة الثانية القول بالقدر ، وإعنا سلك في ذلك مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي » (١) .

قال الرازي في اعتقادات فرق المسلمين والمشركين عند الكلام على المعتزلة : « اعلم أنهم سبع عشرة فرقة . الفرقة الأولى الغيلانية أتباع غيلان الدمشقي ، وهؤلاء يجمعون بين الاعتزال والأرخاء . وغيلان هذا هو الذي قتله هشام بن عبد الملك سابع خلفاء بني مروان (٢) »

وقال عبد الرزاق الراسمي في مختصر الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي عند الفصل الثالث (في بيان مقالات فرق الصلال من القدرية والمعتزلة) : « ومنها قولهم إن الله غير خالق لأكساب العباد ، ولا لشيء من أعمال الحيوانات . وزعموا أن الساسم الذين يقدرون أكسابهم ، وأنه ليس لله عز وجل في أكسابهم ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير . ولأجل هذا القول محام المسنون قدرية . إلى أن قال عند ذكر الواسلية : أتباع واصل بن عطاء الغرال رأس المعتزلة وداعيتهم إلى بدعتهم بعد معبد الجهني وغيلان الدمشقي (٣) » . ولما زعم واصل بن عطاء أن الفاسق من الأمة لا مؤمن ولا كافر ، أرى عزلة بين المترئين

(١) الملل والنحل للشهرستاني عن مذهب كتاب الفصل لابن حزم ٤٠ ص ١٤٤ حجة القاهرة ١٣٤٧ هـ

(٢) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين . أرى ص ٤٠ (٣) مختصر الفرق البغدادي ٩٥ - ٩٧ .

طرده الحسن البصري عن مجلسه بهذه البدعة ، فانضم اليه جماعة عند سارية من سوارى مسعد البصرة منهم عمرو بن عبيد . فقال الناس فيهما « قد اعتزلا قول الآمة » . فسموا من يومئذ معتزلة ، فأظهرا بدعتهما هذه ، وضما اليها القول بالقدر على رأى معبد الجهنى ، « فقال الناس لو اصل إنه مع كفره قدرى » (١) .

وفتنة القول بالقدر أسبق من الاعتزال الذى ذهب اليه واصل . وقد فصل أبو المظفر الاسفرايينى هذا الأصل الذى استقى منه المعتزلة مذهبهم فقال عن واصل بن عطاء إنه « رأس المعتزلة وأول من دعا الخلق الى بدعتهم » وذلك أن مصداً الجهنى وغيلان الدمشقى كما يضمنان بدعة القدرية ، ويخفيانها عن الناس ، ولما أظهرا ذلك فى أيام الصحابة لم يتابعهما على ذلك أحد ، وصارا مهجورين بين الناس بذلك السبب الى أيام الحسن البصري . وكان واصل فى عزار من القولين يختلف اليه الناس ، وكان فى المر يصبر اعتقاد مسعد وغيلان ، وكان يقول بالقدر . والمسلمون كانوا فى فساق أهل مكة على قولين ؛ فكانت الصحابة والتابعون وجميع أهل السنة يقولون إنهم مؤمنون موحدون بما معهم من الاعتقاد الصحيح ، فاسقون عصاة بما يقدمون عليه من المعصية ، وأن أعمالهم بالأعضاء والجوارح لا تنال إيماناً فى قلوبهم . وكان الخوارج يقولون إنهم كفرة محددون فى النار مع الكفار . تخالف واصل القولين وقال إن الناس لا مؤمن ولا كافر ، وإنه فى منزلة بين المنزلتين . فلما عرّف الناس من واصل قوله بالقدر ، وكانوا يكتمونه بالقول الأول الذى انتدعه فى فساق أهل مكة ، كانوا يضربون به المثل ويقولون : مع كفره قدرى . فصار ذلك مثلاً سائراً بين الناس يضربونه لسكل من جمع بين حصلتين «سنتين» (٢) .

من هذا يتضح أن فتنة القدرية أسبق من فتنة المعتزلة ، وأن واصل بن عطاء مع قسوله بالاعتزال كان قدرياً ، وأنه أحد هذا المذهب عن معبد الجهنى وغيلان الدمشقى ، وهذان بدورهما تأثرا بما يذهب اليه أهل الملل الأخرى . قال اللالكائى فى شرح السنة عن الأو زاعى : « أول من نطق فى القدر رجل من أهل العراق يقال له سوس كان نصرانياً فأسلم ، ثم تنصر فآخذ منه معبد الجهنى وأخذ غيلان عن معبد » .

فانقول بالقدر قديم ، شاع فى أيام الصحابة . قال ابن عباس « لما كثرت القدرية بالبصرة حرمت البصرة . أو لفظ هذا معناه » (٣) .

وأورد أبو القاسم بن حبيب فى قصيره باستلذه أن على بن أبى طالب سأله سائل عن القدر فقال : طريق دقيق لا تمس فيه . فقال : يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر ؟ فقال : بحر عميق

(١) المرحم السابق ص ٩٨ (٢) التبيين فى الدين للاسفرايينى ص ٤٠ - ٤١

(٣) التبيين فى الدين ص ٥٨

لا تخفى فيه . فقال يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر ؟ فقال : سر حتى لا تمشه . فقال : يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر ؟ فقال رضى الله عنه . يا سائل إن الله تعالى خلقك كما شاء أو كما شئت ؟ فقال كما شاء . قال : إن الله تعالى بعثك يوم القيامة كما شئت أو كما يشاء ؟ فقال : كما يشاء . فقال : يا سائل لك مشيئة مع الله أو فوق مشيئته أو دون مشيئته ؟ فإن قلت مع مشيئته ادعيت الشراكة معه ، وإن قلت دون مشيئته استغيت عن مشيئته ، وإن قلت فوق مشيئته كانت مشيئتك غالبية على مشيئته (١) .

فأت تلح خلال هذا الجدل الذى دار بين على ومن بمحاورة البحث عن مسألة القدر من جهة ، ومحاولة عدم إرادة الخوض فيها من جهة أخرى .

وفى القرآن إشارات كثيرة إلى مسائل سئل النبي عنها فلم يجب وزك أمرها إلى الله ، مثل « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ، ما لهم بذلك من علم ، إن هم إلا بخرصون » .

وأكبر الظن أن اشتغال العرب الأوائل بالاقبال على الاسلام وهدم الوثنية ، ثم انصرافهم إلى حرب المرتدين ، والقيام بالفتوحات المختلفة ، شغلهم عن الخوض فى هذه المسائل الدقيقة ، فلما استقرت الفتوحات وهدأ حال المسلمين نظروا فى هذه المسائل وأتباعها .

وليس بعيدا أن مبدأ الجبى وغيلان الدمشقي أخذوا القدريّة عن واحد من بعض الملل . فى المعروف أن المذاهب النسطورية كانت منتشرة فى البصرة وما جاورها .

ويؤيد دى بور ما ذهب إليه ؛ قال « أول مسألة قام حولها الجدل بين علماء المسلمين هى مسألة الاختيار ، وكان المسيحيون الشرقيون يكادون جميعا يقولون بالاختيار . ولعل مسألة الإرادة لم تبحث من كل وجوها فى زمن من الأرماني ، ولا فى بلد من البلاد ، مثل ما بحثها المسيحيون فى الشرق أيام الفتح الإسلامى . وكان هذا البحث متصلا بالمسيح أولا وبالإنسان بعد ذلك .

» وتقوم إلى جانب هذه الشواهد الواضحة دلائل متفرقة على أن طائفة من المسلمين الأوائل الذين قالوا بالاختيار تتلمذوا لأسانذة مسيحيين » (٢) .

ويرى الأستاذ أحمد أمين غير هذا الرأى ، وأن مسألة القدر صدرت عن المسلمين أنفسهم وأنها فكرة تحدث حول كل دين تقريبا (٣) .

ونحن نخالف الأستاذ أحمد أمين فى هذا ، ونرجح أن الكلام فى القدر إنما تأثر فيه المسلمون بالمصارى ؛ لأن الثابت أن أول من تكلم فيه هو معبد الجبى الذى أخذ عنه غيلان

(١) المرجع السابق - ٨٥ - (٢) تاريخ الفلسفة فى الاسلام - دى بور - ترجمة أبو ريدة ١٩٣٨

ص ٤٩ . (٣) راجع ضحى الاسلام الجزء الأول الطبعة الثانية ١٩٣٤ ص ٣٤٤ - ٣٤٦ .

الدمشقي . وكان غيلان الدمشقي « قطييا فندريا لم يتكلم أحد قبله في القدر ودعا اليه إلا معبد الجهنى ، وأخذ هشام بن عبد الملك بن مروان وصلبه بباب دمشق » (١) .
فأنت ترى أن غيلان كان نصرانيا ، وأن معبدا الجهنى أخذ القول بالقدر من سوسن النصراني كما ذكرنا سابقا .

قال الاسفريابي : « وظهر في أيام المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية ، وكانوا يخوضون في القدر والاستطاعة كمعبد الجهنى وغيلان الدمشقي وجمد بن درهم . وكان يشكر عليهم من كان بقي من الصحابة . . . ثم ظهر بعد ذلك في زمان الحس البصري خلاف واصل بن عطاء في القدر وفي القول بالمعزلة بين المتزلتين » (٢) .

ومن هذا كله يتضح أن القدرية ظهروا في العصر الأموي قبل عصر هشام بن عبد الملك ، لأن أول من قال بالقدر هو معبد الجهنى الذي قتله الحجاج بعد سنة ثمانين ، وقتل هشام غيلان وأمر بقطع يديه ورجليه .
وأن ظهورهم كان أسبق من المعزلة وعلى رأسهم واصل بن عطاء ، الذي أخذ ههما القدرية ، وأضاف إلى ذلك القول بالمعزلة بين المتزلتين .

وخلاصة هذا المذهب أن الله تعالى « حكيم عادل لا يجوز أن يضاف إليه شر وعظم ، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحكم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه . فالعبد هو العامل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية » (٣) .

وقد توسع المعزلة بعد ذلك في هذه المسألة ، وفرعوا عليها كثيرا من الأبحاث ، وقام أهل السنة يردون عليهم عما لا يتسع له هذا المجال .
دكتور

أحمد رؤوف اسوهواني

تبعات الغضب

قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أقرب ما يكون المرء من غضب الله إذا غضب » .
وقال معاوية : إني لاستحي من ربي أن يكون ذنب أكر من عفوى ، أو جهل أكبر من حلمي ، أو عورة لا أوارئها بسترى .

وقال مروق العجلي : ما تكلمت في الغضب بكلمة ندمت عليها في الرضا .
وقال يزيد بن أبي حبيب : إنما غصص في نعلي ، فإذا سمعت ما أكره أخذتهما ومعيت .
وقيل للأحنف : ما الحلم ؟ فقال : قول إن لم يكن فعل ، وصمت إن صر قول .
وقال الأحنف أيضا : رب غيظ تحمرته عفاة ما هو أشد منه . وأشد :

وضيت ببعض القل خوف جميعه كذلك بعض الشر أهون من بعض

(١) الماروف لابن خنبة ص ١٦٦ . (٢) التكميل ص ١٣ - ١٤ . (٣) اللال والنهن ص ٥٤ .

الامبراطور الفيلسوف

— ٢ —

٨ — تدين مرفس أوريليوس :

يلجأ الامبراطور الفيلسوف الى البراهين الرواقية لإثبات وجود الله ، ولكن سرعان ما يبدو أن استمساكه بالدين المقرر لم يكن قائما على حجج فلسفية . ويتعلّق في بحثه لهذه المسألة شيء من الحساسية وحرارة العقيدة ؛ قال : « إذا صح أن الآلهة لا تهتم بشيء ولا تفكر في شيء ، ومثل هذا الاعتقاد زيف وضلال — فليترك إذن الضحايا والصلوات والمهود المقطوعة والشعائر الأخرى التي تمثل بها في أدهاننا حضور الآلهة وقربها من حياتنا » (١) .

وزي مرفس أوريليوس يفادر الفلسفة ويقيم معتقداته على تجربته الخاصة : « الى الذين يسألون » : أين رأيت الآلهة حتى تعتقد بوجودهم وتقدم مثل ما أنت فاعل ؟ « أوجه هذا الجواب : أولا أنهم مشهودون حتى للهيون الجسائية . ثانيا : إنني ما وقع نصري قط على نفسي ، ومع ذلك فاني أجعلها وأحترمها . وكذلك شأن لآلهة : تشهد تجربتي المطردة بقدرتهم فأجزم بوجودهم وأقدم اليهم إجلالي » (٢) .

وإجلال مرفس أوريليوس للألوهية ليس يتجلى في العناشئ المشتركة العامة ، بل هو إجلال فردي اعتاد أن يخلو فيه الى المعبد الداخلي . ومرفس أوريليوس لا يقتصر على عبادة الله وتقواه والتوكل عليه والحمد له وطلب إفضاله ولعمه بالدهاء ، بل إنه يرتفع الى الرغبة في التشبه بالله (٣) . ولسكأنه يشمر شعورا صوفيا بحضور الله حضورا حقيقيا . وهو يريد أن يحيا حياة الله ، وأن يكون على اتصال وثيق به . واضعا نصب عينيه الكمال المثالي الذي يسعى الى أن يتعد به وإن كان لا يستطيع بلوغه في الدنيا .

٩ — الخلو الى النفس :

قد تسمر الحياة عن وجه عوس مكفر . وطنيمي عند ذلك أن يلتصق المرء ملحا ومقاما وادعا . ولكن أين يجد المرء هذا الملحاً الأمين ؟ في النفس . يقول مرفس أوريليوس : إنهم يحشون عن أماكن العزلة ، ويعتشون عن الرف ، ويرتادون الجبال وضواطي البحار ..

Marc-Aurèle, Pensées, VI, 44. (١)

Of. Vernon Arnold, Homau Stoicism, P. 138. (٢)

Marc-Aurèle, Pensées, X, 8. (٣)

ولكنهم في هذا كله يجاوزون الصواب . إذا شئت أن تجد مكانا منيعا فاطلبه في نفسك التي بين جببيك ، فليس في العالم موضع أهدأ ولا أبعث عن السامة مما يجد المرء حين يخلو الى نفسه (١). ويقول أيضا : « لتعلم أن نفسك منبع الخيرات جميعا ؛ هي منبع لا ينضب على شرط أن تزيد كل يوم تعميقا » .

ولكن مرقس أوريليوس لا يريد بهذا أن يصرف الناس عن شئون الحياة العامة ، ولا أن يسترسوا في أحلام نظرية كلما طاب لهم التحليل الباطني « بل يرى أنه يجب على الانسان أن يقبل على العمل وفق مطالب العقل (٢) » .

١٠ — أخلاقيات مرقس أوريليوس :

قرر مرقس أوريليوس أهم مبادئ الرواق من حيث الاخلاق ، ولكنه أغفل المفارقات الرواقية المشهورة ولم يكلف نفسه مشقة الادلاء بنظرية مفصلة عن الفضائل والذائل ، وإنما الخير الاسمي عنده في الصبر ومتانة الاخلاق . قال : « كن مثل رأس الأرض (الداخل في البحر) تنكسر عليه الامواج من غير انقطاع وهو قائم ثابت حتى يفر من حوله جيشان الماء . أفنقول : « ما أنقص حالي إذ أصابني هذا الامر ! » بل قل بالمكس « ما أسعدني إذ أصابني هذا الامر . وما زلت خاليا من الحزن والامس ، لم يحطمني الحاضر ولم يخفني المستقبل » . قد يتزل ذلك الخطب بأي إنسان ، ولكن ليس كل إنسان بقادر على أن يتحمله من غير ابتئاس (٣) .

والامبراطور الفيلسوف يدعو الى طيبة القلب وإخلاص الضمير . ولستمع اليه يقول : « لتبق بسيطا ، طيبا ، نقي السريرة ، جادا ، عدوا لزهو والجاه ، صديقا للمدلل والحكمة ، متدينا ، رفيقا ، إنسانيا ، متمسكا بأداء الواجب . ولتجاهد نفسك لكي تبقى كما أراذك الفلسفة أن تكون ، ولتسح لله ، ولتكن دائما في عون الناس ، فالحياة قصيرة ، ونعمة وجودك على الأرض أن تصون نفسك مطهرة ، وأن تفعل ما يعود بالخير على الجماعة (٤) » .

ومضى الفيلسوف في تسامحه وكرمه نازعا دائما الى فعل الخير لاجل الخير ومن غير أن ينتظر من الناس اعترافا بالجميل . وهو يريد أن يكون في فعله على حد تعبيرة الجليل « كشجرة الكرم تؤتي ثمرها كل عام ، ولا تنتظر بعد ذلك إلا حلول الفصل الجديد لكي تهدي الى الناس عنقودا جديدة (٥) » .

Marc-Aurele, Pensées, IV, 3. (١)

Marc-Aurèle, ibid., IV, 24. (٢)

Marc-Aurèle, ibid., IV, 49. (٣)

Marc-Aurele, Pensées, IV, 30. (٤)

Marc-Aurèle, ibid., V, 6. (٥)

١١ — الاستقلال :

وكل موجود خيره وغايته هو أن يؤدي العمل الذي خلق له . والإنسان إنما خلق لطبيعته ماقلا . فحسبه إذن لكي يصيب خيره ويبلغ غايته أن يحيا وفقا لطبيعته ، يعنى وفقا للعقل . ولأجل هذا وجب عليه أن يحقق استقلاله النفسى مهما كلفه ذلك ؛ وحب عليه أن يصون ذلك الاستقلال سواء بإزاء غيره من الناس وإزاء القيل والقال ، أو بإزاء الآراء التى منشؤها الخيال أو الأهواء والانفعالات والرغبات والخاوف . . . فإذا بلغ الإنسان ذلك الاستقلال المنشود عاش حرا غير مقيد وعاش من نفسه فى حصن حصين ؛ فلا يحسه مكروه ، ولا يستطيع أحد أن يلحق به ضررا . ولو كان الإنسان لا يتخضع بظواهر الأمور لا تتبع سبيل الفطرة التى يهده العقل إليها . ولكنه يقع غالبا ضحية لآرائه الخاطئة الواهمة : فإذا رأته مثلا يجرى وراء المجد والمال فذلك أولا لأنه يظن المجد والمال حيرا ، وثانيا لأنه يتوهم أن الوصول إليهما شيء فى مقدوره . ومن هنا إصرار مرقس أوريليوس والرواقيين على التنسرفة بين الأشياء التى ليست فى قدرتنا ، وكل ما هو أجنبي وخارج عنا ليس فى مقدورنا والذي فى مقدورنا هو ملكات نفوسنا وعلى الخصوص قدرتنا النفسية على أن نصدق الأفكار التى تحسب مدهانتها ، وقدرتنا على الرضى وإيقاف الحكم . وبهذا المعنى قال مرقس أوريليوس بأن كل شيء إنما هو رأى من الآراء ، وفى مقدورنا أن نرى فى الأشياء الرأى الذى نشاء : « احترم ملكة الرأى ، فكل شيء راجع إليها ، وهى كل شيء فى الإنسان (١) »

فإذا قيل بأن قدرة الإنسان محدودة ، وأن كثيرا من المعاصم تعترض طريقه ، فالجواب أن هذا هو السبب فى أن الحكيم لا يريد أبدا « تنحفظ » ، وعلى شرط أن الشيء المطلوب يكون قريب المنال . فإذا كان صعب المنال فالرجل الذى يكون قد تحمط فى طلبه لا يحس من جراء فشله فى بلوغه بأى ألم أو خيبة ظن ، لأنه كان يقدر إمكان وقوع الفشل ، وهذه المثابة لا يكون فشلا .

١٢ — نظرة هابسة :

ولكن على رغم هذه نظريات الرواقية التى أقرها الامبراطور الفيلسوف يستطيع المتأمل أن يضح فى ثنايا كتابه آثار الانقياض والعبوس . لقد تعلم مرقس أوريليوس من اكنيتيوس مبادئ الاستسلام والادمان ، ولكنه لم يكتسب نظرة الفرح والابتهاج التى عهدناها عند أهل العصر السابق ؛ تلك الفطرة التى تحمل الحكيم يشعر بأنه ملك ولو كان عبدا . بل إن الإنسان ليشعر عند قراءة الخسوط أن فيلسوفنا ، وإن كان امبراطورا ، يحس بأنه عبد وأنه من رعايا

Marc-Aurèle, Pensées, III, 9.

(١)

Vernon Arnold, Roman Stoicism, P. 125.

(٢)

الكون الذي يسيطر عليه . صحيح أن مرفس أوريليوس لم يرد قط أن يخالف الماموس العام أو يخرج على النظام الكوني ، ولكن تخيل الينا أن نعمته الحزينة لا تشعر بأنه كثير الالتجاء بالمساحة والتعاون الفعال في ذلك العام ، ومن أجل هذا صح قول من قال بأن مرفس أوريليوس يمثل الرواقية حين اضمحلال رومة بلون ظم (١) .

١٣ — التأهب للموت :

وتلك النظرة العابسة الى الحياة تلاثم الأذمان الذي يقابل به الفيلسوف فكرة الموت الذي يراه نهاية لحياته الفردية . ومن هنا اتخذ تفكيره قالب الأمر فكرة الموت مبدءاً هادياً في الأخلاق . ولذلك كانت آخر رسالة للفيلسوف الامبراطور شبيهة برسالة « الفيلسوف المبد » (ابكتيشوس) في قوله . « اسبر وتزهد » . قال مرفس أوريليوس : « لا تحتقر الموت » بل رجب به لاه جزء أيضاً من الأشياء التي تريدها الطبيعة (٢) .

« فارجل الذي ألف التفكير والتعقل لا يجزع من الموت ، ولا يئنس له ، ولا ينفر منه ، ولا يزدريه ، بل ينظره كما ينظر فعلاً من الأفعال الطبيعية » (٣) . وقال أيضاً : « ما أجل النفس التي تكون مستعدة إذا فرمها لساعتها أن تقارق البدن لكي تنفى أو تنأثر أو تنق بعد البدن . ولكن ذلك الاستعداد ينفى أن يحى من اعتقاد ومن حكم شخص لا من ميل الى المخالفة كما هو الحال عند المسيحيين ولكن متعللاً ، حاداً ، صادقاً ، خالياً من الوقفات والأوضاع المسرحية » (٤) . وقال : « انتظر باطمئنان إما أن تموت وإما أن تنتقل نفسك الى مكان آخر . ولى أن تحين الساعة فإذا عسى أن تكون المعونة هي أن تجل الآلهة ومحمدم ونصنع الخير والمعروف ، وأن تتحمل وتزهد ، وأن تذكر أن جميع ما يقع في حدود الجسم والحياة ليس ملكاً لك ولا هو في مقدورك » (٥) .

١٤ — الحاممة الانسانية :

الناس جميعاً متساوون ، ولهم من المقل أصداء متساوية ، وهم من أجل هذا يحسون الاجتماع ، ذلك أن الموجودات كلها ارتفعت في المنزلة راداً ائتلافها وانحيازها لبعضها الى بعض ، فيلنفي إذن على الناس بحسب قانون الطبيعة أن يتحابوا وأن يتواصلوا . وهم مندوبون الى أن يتعاونوا أو ثق تعاون في سليل العمل الشامل والخير العام . (٦) .

Pensées,	IX,	3.	(١)
Pensées,	IX,	3.	(٢)
Pensées,	XI,	3.	(٣)
Pensées,	V,	33.	(٤)
Pensées,	IX,	9.	(٥)
Pensées,	V,	8.	(٦)

ولقد أوصت الرواقية أن يعامل الناس بعضهم بعضا معاملة الاخوان ، إذ الناس على اختلاف ألوانهم وشعوبهم تجمعهم وحدة العقل والجوهر . ونحن نرى مرقس أوريليوس بلغت النظر الى رابطة القرى التي تصل بين كل فرد من أفراد الناس وبين الجنس البشرى عامة . وهذه القرابة لا يعدها في نظره لا قرابة الدم ولا قرابة الولد ، بل هي قرابة قائمة على شرف الانتماء الى عقل واحد (١) .

وإذن فواجب التعاون وحسن المعاملة يقتضى الوئام والاتحاد . ولعل امتياز الإنسان هو أنه يحب حتى من يعتدى عليه (٢) . على أن الناس إذا كانوا يأتون الشر ويستثون الى غيرهم فذلك في الحقيقة رعبا عنهم ولأنهم يخشون . فبين لهم خطايم أو احتمل سواهم ١ . هذا ما يقوله مرقس أوريليوس ، وهو فيه على اتفاق مع سقراط ومع الرواقيين .

ولقد يرى الفيلسوف الامبراطور أنه إذا أخطأ إنسان فينصحنى علينا أن نلتزم له المذرة أو أن نكون به من المتفرقين . « فالرفق فعال قوى الأثر في النفوس على شرط أن يكون بريئا لا يشوبه عبوس ولا تقاع . . . (قادا أخطأ مخطئ) » فأقبل عليه وتحدث إليه في رفق ، من غير إعسات ولا لوم ولا هزم ولا صغف . لا تتكلم كما تتكلم في المدرسة ، ولا لكي تشرئب أعناق الحاضرين إعجابا بك ، بل تحدث اليه وكأنه وحده من غير شهود (٣) .

الركنور عثمان أمين

من طرف الأدب

وقف الأخنف بن قيس ومجد بن الأشعث على باب معاوية ، فأذن للأخنف ثم لمجد بن الأشعث ، فأمرع مجد في مشيته حتى دخل قبل الأخنف . فلما رأى معاوية الأخنف قال له : والله إني ما أدت له قبلك ، وأما أريد أن تد حل قلبي . وإنا كما نرى أموركم ، كذلك نرى أدبكم ، ولا تزيد مزيد في أمره ، إلا لنقص بجده في نفسه !

وقال عبد الملك بن مروان أمير المؤمنين : ثلاثة لا يقبض للمافل أن يستغف بهم : العلماء والسلطان والاحوان . فن استغف بالعلماء أقصد ديه ، ومن استغف بالسلطان أقصد دياه ، ومن استغف بالاحوان أقصد مروهته .

وقال أبو الزناد : كنت كاتباً لعمر بن عبد العزيز ، فكان يكتب الى عبد الحميد عامله على المدينة في المظالم فيراجعه فيها ، فكتب إليه أمير المؤمنين : إنه يخيل الى أني لو كتبت إليك أن تعطيني رجلا شاة ، لكتبت الى أضافنا أم مرا ، ولو كتبت إليك بأحدها لكتبت الى ذكر . أم أني ، ولو كتبت إليك بأحدها ، لكتبت الى أصغيرا أو كبيرا ! فإذا كتبت إليك في مظلة فلا تراجمني فيها !

(١) Marc-Aurèle, Pensées, IX, 9; XII, 26.

(٢) Marc-Aurèle, Pensées, IV, 22.

(٣) Pensées , XI, 18.

لغويات

سأذكر تحت هذا العنوان مباحث متنوعة ، يجمعها أنها تتصل باللغة العربية الشريفة ، ولا أشرط أن تدخل في باب غير هذا العنوان العام .

١ — في وإن كنت قليل المال ، لكنني لا أضيع كرامتي ، ولا أهين نفسي .

٢ — همد وإن كان مملقا فهو غنى النفس .

٣ — السليم وإن كان يهذب الخلق ، إلا أن بعض العلماء يتزعون إلى المردول من الأخلاق .

يرى القارئ فيما أوردته أساليب تكثر على السنة الكتاب وعلى أسلات أقلام المؤلفين ، ولا أراهم في حاجة إلى سوق الشواهد والأمثلة على ذلك ، فهي تمكن من شاكلتها في وفرة وسمة .

والذي يعنى الباحث تخريج هذه الأساليب من الوحة المعوية ، وتعرف حالها في موافقتها للعربية .

يرى السائر فيها مبتدأ أو ناسخا محتاج إلى خبر ، ويتطلب الخبر فيمليه الخبر ؛ إذ يلقي جملة مصدرة بلكن أو إلا - وهي في هذا المقام بمعنى لكن - ولكن قيد الاستدراك ، وهو إنما يأتي بعد تمام الكلام ، فهو في مقام المفضلة في الجملة ، فلا يكون محط الفائدة كما في الخبر . وقد قال السيوطي في المصم (١) : « قال شيخنا العلامة الكافعي (٢) رحمه الله : ولا يسوغ الأخبار بحملة دوائية ؛ نحو زيد يا أخاه ، ولا مصدرة بلكن أو بل أو حتى ، بالأجرام في كل ذلك » .

وفي الأسلوب الثاني يمجّد جملة مقرونة بالفاء بدون أن يكون في المبتدأ معنى المجازاة ، فليس من باب قولته تعالى : « قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم » إذ كانت المجازاة إنما تكون حيث يكون المبتدأ موصولا أو موصوفا بحملة فعلية أو ما في معناها .

والآن من حق القارئ أن يسأل : هل وردت هذه الأساليب في المأثور من العرب ؟

وفي الجواب على ذلك أقول : إن الأسلوب الثاني ورد في فصيح الكلام ؛ فقد قال (٣)

(١) ص ٩٦ ج ٢ (٢) هو محمد بن سليمان . نسب إلى كاتبة ابن الحاجب اسكترة اشتغالها بها ، وقد استعمل علامة النسب التركية وهي جي ، فألحقت بالكافية . وكانت وفاته سنة ٨٧٩ . وافتر البنية ص ٤٨

(٣) انظر كامل المبرد بشرح المرسى ج ٣ ص ١٧٦ ، وقوله في السرمها ، قال المرسى : من مر الوادي وهو أكرم موضع فيه .

عامر بن الطفيل — وكان سيد بني عامر في الجاهلية ، ومات في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام كافرا — :

إني وإن كنت ابن سيد عامر وفي السر منها والصريح المهذب
فما سودتني عامر عن وراثة أبي الله أن أسمو بأم ولا أب

ويبدو في تخريج هذا الحكم زيادة الفاء ؛ إذ كان جل كلامهم على سقوط الفاء في مثله ؛ كما قال عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب (١)

لسنا وإن كرمنا نواثلنا يوما على الأحساب تتكل

وقال طعيم (٢) بن أبي الطحفاء الأسدي يدح قوما من أهل الحيرة نصارى ، كان يتردد إليهم ويظل عندهم :

وإني وإن كانوا نصارى أحبهم ويرتاح قلبي نحوهم ويتوق

وبما ورد بالفاء في هذا الأسلوب ما رواه القالي في أماليه (٣) عن سعيد بن مسعدة الأخفشي قال : « اعتذر وحل من العرب إلى بعض ملوكهم ، فقال - إن زلتني وإن كانت قد أحاطت بحرمتي ، فإن فضلك بحبب بها ، وكرمك يورى عليها » .

وقد سوغ هذه الفاء توهم وقوعها في جواب الشرط . وأما الأسلوبان الآخران فلم أنف عليهما في كلام عربي . ويبدو من كلام الشهاب الخفاحي أنه وقف على ذلك ؛ فقد قال : « وأعلم أنه استشكل وقوع الاستدراك خبرا في نحو زيد وإن كثر ماله لكنه بخيل ، مع وقوعه في كلامهم (٤) »

وفي كلام ابن خلدون في مقدمته ، في كلامه على أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر : « وأهل البدو وإن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم إلا أنه في المقدار الضروري ، لا في الترف ولا في شيء من أسباب السموات واللات وهواعيها » . وكان النحاة اعترفوا بهذين الأسلوبين نظرا لشياعهما ، ونسكفوا تخريجهما ، وذكروا في ذلك وجهين .

١ — الأول أن جملة الاستدراك هي الخبر ، وصح الاستدراك نظرا إلى أن المبتدأ مراعى تقييده بالغاية التي تستفاد من الشرط بعده . ففي نحو زيد وإن كثر ماله بخيل ، كأنه قيل زيد الكثير المال بخيل مع هذا .

٢ — والثاني أن يقدر الخبر محذوفا متناسبا للعقاب ، يصح الاستدراك عليه ، فيقدر في المثال

(١) المرجع السابق ص ١٧٥ (٢) الكامل ج ١ ص ١٥٢ (٣) ج ١ ص ٢٧١ طبعة ١٣٢٤

(٤) حاشية على الاثني عشر في مبعث الشريف خير للبتأ ومجد هذا الس أيتا في حاشية الحصري على ابن عتيل

السابق زيد واسع الحال وإن كثرت ماله لكه بخيل ، أو يقدر من لفظ الغاية أى زيد كثير المال ، وتكون الغاية دلت عليه عوضا عنه ، فحذف الخبر هما واجب لسد الغاية مسده ، فلا ينافى بهما مجتمعين .

وبعد ، فالأسلوب الصحيح البراء من التكلف ألا يقرن الخبر بأداة مما ذكر ، وأن يطرح ما أطرحت العرب ، ونعود الى المربية الصافية .

جئت في نفس الوقت . قرأت نفس الكتاب .

يتردد هذا الأسلوب كثيرا ، ولا يحيره النحاة ؛ إذ أن النفس هنا مسبيلها التوكيد ، ووجه التوكيد أن يتأخر عن المؤكد ولا يلى للعامل ؛ فالصواب أن يقال : جئت في الوقت نفسه ، وقرأت الكتاب نفسه . قال الأشموني : « لا يلى العامل شيء من أعاظ التوكيد وهو على حاله في التوكيد ، إلا جئنا عامة مطلقا ، فنقول : قام القوم جميعهم وعامتهم ، ورأيت جميعهم وعامتهم ، وسررت بجميعهم وعامتهم ، وإلا كلا وكلنا ، مع الابتداء بكثرة ، ومع غيره بقله » . وقال الصبان : « قوله : وهو على حاله في التوكيد ، أى من زيادة التقوية ورفع الاحتمال . واحترز بذلك عن نحو طاعت نفس زيد ، وفقأت عين عمر . فإن المراد بالنفس الروح والمعين الباصرة ، فليسا على حالهما في التوكيد » . وقد يسبق الى الوم أن من هذا الباب قوله تعالى : « يوم تأتى كل نفس تحادل عن نفسها » ، وقوله عز وجل : « كتب ربكم على نفسه الرحمة » وليس منه ، إذ ليس المراد التوكيد ، وإنما أتى بالنفس فرارا من اتحاد الفاعل والمفعول ، وهو ما تحبته العرب في غير أفعال القلوب وما ألحق بها ، فلا يقال أهنتنى وإنما يقال أهنت نفسي ، ومنه وما أبرئ نفسي ، وهو كثير . وقالت أعرابية (١) . خير قليل وفضحت نفسي . فنرى أن ما ذكر جاءت النفس فيه بعيدة عن باب التوكيد ، وكأن هذا ذهب عن العلامة الصبان فقال بعد الكلام السابق : « ويرد عليه نحو جاءنى نفس زيد وعين عمرو أى ذاتهما ؛ وفي التنزيل : كتب ربكم على نفسه الرحمة » . وليت شعري ، من أجاز هذين المثالين اللذين افترضهما حتى يردا على ما ثبت الأشموني والنقطة المحكم به ؟ وقد علمت أن ما في الآية لا يشهد له على أن هذا الأسلوب قد ورد في كلام ابن جني ؛ قال في المحصن (ج ١ ص ٢٩٥) : « وهى متعلقة بنفس تبا » يريد بقيا نفسها . ومثل هذا لا يقضى في إثبات أسلوب أطرحت العرب ومحدث الى خلافه ، على كثرة الدواعى الى ذلك ، والعالم يؤخذ بروايته لا برأيه وكلامه في مثل هذا .

فينبغي أن نقف عند ما وقعت العرب ، ولا نبتدع من الأساليب ما لم يصح عنهم .

(١) هي فقرة امرأة سبه الاسدى . وانظر أمثال الليداني ، في حرف الخاء .



أحيطكم علما بكذا . أحاطه بالعناية والتعظيم .

يكثر هذا الاستعمال . وترى فيه أحاط متعدية بنفسها ، وإنما تقع على هذه المادة في القصيح متعدية بالحرف . ففي الكتاب العزيز « أحاط بكل شيء علما ، ولا يحيطون بشيء من علمه » وفي سورة الفتح « وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها » . قال الزمخشري : « ويجوز في أخرى النصب فعل مضمر يفسره قد أحاط الله بها تقديره : وقضى الله أخرى قد أحاط بها ، وأما لم تقدروا عليها فصحة أخرى ، والرفع على الابتداء لكونها موصوفة لم تقدروا ، وقد أحاط الله بها خبر المبتدأ » . فترى كيف جمل الأمر فيها كالأمر في نحو محمدا صرت به ، وتري ثلاثي هذا الفعل متعديا بنفسه من غير تكبير ، يقال : حاطه الله برعايته ، وكلاؤه بعنايته . وفي حديث العباس رضى الله عنه : قلت يا رسول الله ما أغنيت عن محمك — يعنى أبا طالب — فإنه كان يحوطك ويفض بك . قال ابن الأثير : حاطه حوطا وحياطة إذا حفظه وصانه ودب عنه وتوفر على مصالحه . ومن الثلاثي حاء الحائط الجدار ، لأنه يحوط ما فيه .

ويقود البحث في هذه المادة الى ما قد يستأنس به في تسويغ استعمالها متعدية بنفسها .
٩ — في اللسان : « وحوط حائطاً : عمله . وقال أبو زيد : حطت قومي ، وأحطت الحائط » . وأخذ منه صاحب التاج أنه يقال : أحاط الحائط عمله . ذكر ذلك في مستدرك المادة . وهل الهمة على هذا لتعدية الثلاثي ؟ لو كان الأمر كذلك لكان الفعل متعديا لاثنيين ، فكان يقال : أحاط السور الحديقة أى جمل السور يحوطها . ولم تر هذا الاستعمال . وإذا صح هذا فالأصل أن يقال أحاط عنايته بفلان أى جمل عنايته كالحائط لفلان ، والمستعمل : أحاط فلانا بعنايته .

٣ — وورد في نهج البلاغة في الحديث عن نعم الله تعالى : « ألبسكم الرياش ، وأرفع لكم المعاش ، وأحاط بكم الإحصاء » وقد استند الى هذه العبارة صاحب شفاء الغليل في إثبات أحاطه ، فقال : « أى جمل الإحصاء حائطاً حولكم ، يعنى أحصى أملاككم » . ويلاحظ أن العبارة في الصفحة التى هى مذيلة بشرح الاستاذ الشيخ محمد عبده تحت عنوان : من خطبة له عجيبة : وأحاطكم بالإحصاء . وقال الشيخ : « نى جمل إحصاء أملاككم والملم بها هملا كالسور لا تنفذون منه ، ولا تتمدون ، ولا تشد عنه شاذة » . وفي شرح نهج البلاغة ص ٨٧ من المجلد الثانى : « وقوله : وأحاط بكم الإحصاء يمكن أن ينصب الإحصاء على أنه مصدر فيه اللام ، والعامل فيه غير لفظه ، كقوله : (١) »

(١) مريد من الرجز هو :

يحبب للسنون والبرود والترجى بالله مود

بمجه السخون والبرود . ثم قال : حيا . . . ويجوز أن ينصب بأنه مفعول به ، ويكون ذلك على وجهين : أحدهما أن يكون من حاط ثلاثيا ، تقول : حاط فلان كرمه أى جعل عليه حائطاً ، فكانه جعل الإحصاء والمد كالحائط المدار عليهم ، لأنهم لا يعتمدونه ولا يخرجون عنه ، والثاني أن يكون من حاط الحمار عاتته يحوطها بالواو أى جمعها ، فأدخل الهمزة ، فعلى ذلك كأنه عليه السلام جعل الإحصاء ذا تحويط عليهم بالاعتبار الأول ، أو جمعه ذا جمع بالاعتبار الثاني . ويمكن فيه وجه آخر ، وهو أن يكون الإحصاء مفعولاً له . ودخول اللام في المفعول له كثير كقوله (١) : والهل من تهول الهبور . فقرأ أن ماورد في النهج لاثنين جملة على التندبة إذ يصح أن يكون الإحصاء مفعولاً مطلقاً أو مفعولاً له . على أن ما في النهج لا يقطع بأنه كلام الإمام ، حتى تقوم به الحجة .

٣ — جاء أحاط متعدياً في بعض الشعر والنثر غير ماسق ، فقد سمع 'عرايى أنا مكنون النحرى يقول في دمانه :

« اللهم ومن أرادنا بسوء فأحط ذلك السوء به كإحاطة القلائد على ترائب الولايد (٢) » .
وفي الأماي (٣) من الاخفش سعيد بن مسعدة أن بعض العرب اعتذر إلى بعض ملوكهم ، وكان من قوله له :

إني إليك - سلمت - كانت رحلتى أرجو الأله وصفحك المبدولا
إن كان ذبي قد أحاط بحرمتى فأحط بذنبي عفوكم المسأولا

محمد علي التهامي

المدرس بكلية اللغة العربية

(١) هو رجب أوردته سيبويه (١٨٥/١) هكذا :

رب كل طر جهور عتاة وزحل الهبور

والهل من تهول الهبور

(٢) من بنية الرواة ٣٩٥ (٣) ج ١ ص ٢٢١ طيبة ١٣٢٤

علوم القرآن

تمت هذا العنوان قرأت كلمة في مجلة الأزهر لفضيلة الأستاذ الشيخ حسن حسين المدرس بمعهد القاهرة وأعجبت بها أيما إعجاب لأنها صادفت هوى في نفسي ، وقد كتبت فيها كلمات ونشرتها بإحدى المجلات ، كتبتها في القرآن وجمعه وتفسيره بالمأثور وبالرأي ، ولكها كلمات لا تحوى بالحاجة ، وحسبك أنها كلمات في موضوع هو جسد خطير ، يحتاج الى هم متضافرة ، وقلوب مؤمنة بالفكرة إيما ما حقا ، إذن لاخرج للناس كتاب نافع ويكون مرجعا لكل من يريد معرفة علوم القرآن ، وما أكثر علوم القرآن ، وقد كتب فيها الاقدمون وتوسعوا في الكتابة عنها الى أقصى حد استطاعوه .

والذي نريده ، وتقصده هو أن يستخرج من هذه الكتب الواسعة الاتفاق كتاب مستفيض ويكتب لسان العصر ولقته ، ويقدم للناس بأسلوب رائع وعبارات سهلة أخذا بالقلوب ، ليكون له الأثر المحمود . ولا يهض بذلك فرد واحد أو أفراد كل فرد يعمل وحده ، إيما تقوم به جماعة متحدة من خيرة رجال الأزهر ، يجتمعون نصفه رسمية . هذا العمل لو تم يكون أحل ما يقدم باسم الثقافة الاسلامية ، ويكون النفع ه عاما في المشارق والمغارب ، وإنه إذا ما قدم بأسلوب مبتكر وعبارات رائعة يكون الاقبال عليه عظيما والنفع به أجل وأعظم .

هذه الروح موجودة في نقوس المبهينين على الأهر ، فقد قامت حركة عظيمة حول ترجمة القرآن في سنة ١٩٣٦ واشتركت فعلا وزارة المعارف مع الأزهر في الموضوع ، ووضع رقم في الميزانية العامة للدولة مخصوص ذلك ، وألفت اللجان ، ولكن الموضوع لسبب ما عطلت أسبابه وأنهى من أساسه .

وقرر مجلس الأهر الأعلى في جلسة ٤ مايو سنة ١٩٤٢ تأليف لجانب يقومون بترجمة بعض أمهات الكتب الغربية الى اللغة العربية للانتفاع بها والرد على ما يكون حائدا فيها عن جادة الحق ، ولكن هذه الفكرة الحسنة لم تخرج من مهدها ولم تقادر خدرها . تكبير جميل ولكن الفكرة لم تقادر بيتها ولم يظهر لها في الوجود أثر .

وكان من أثر الفكرة الأولى أن طبعت مؤلفات متعددة في موضوع ترجمة القرآن من المجوزين والمأمنين وانتفع الناس بما كتب في ذلك .

وكان من أثر الفكرة الثانية أن فضيلة الأستاذ الشيخ علي حسن عبد القادر المدرس

بكلية اللغة العربية ، والمختار الآن لأن يكون سكرتيراً للمعهد الثقافى الإسلامى بلندن ، قد عمد إلى كتاب المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن لأحد المستشرقين وترجمه إلى اللغة العربية ، وهذا المستشرق كان أستاذاً بمحامنة بودابست وهو اجنسى جولد تسير المولود فى ٢٤ يونيو سنة ١٨٥٠ ومات فى يوم ١٣ نوفمبر سنة ١٩٢٩ بمدينة بودابست ، وله المؤلفات العديدة فى الأبحاث الإسلامية ، وهذا الكتاب ألهه عند تمام السبعين من عمره وكان نتيجة لتجاربه فى البحوث الإسلامية ، وكان حديثه فى هذا الكتاب حول علوم القرآن من تفسير وحديث وعقائد وقراءات وتوصوف وما إلى ذلك ، وأخذ ذلك المستشرق يضرب فى كل ناحية بسهم ، وتكلم عن علوم القرآن كأنه نفاً نشأة إسلامية وزنى تربية أزهريّة .

ولكنه مهما كتب فانه يحاول أن ينمر فكرته ويوجه فائته .

وقد بين بعض ذلك الأستاذ المترجم فى كلمته التى عنوانها يقوله : تعقيب إجمالى .

فول يجوز للأزهر أن يترك الميدان للبشرىن يجولون فيه ويعملون فى الكتابة حول علوم القرآن ؟ ولماذا لا نجد سيفنا من غمده ونزل الميدان ونخوض المعارك حتى نكشف للناس القناع عن الحقائق المحجوبة فى عبارات الكتب التى ألفت لعصر غير عصرنا ، ولا يحمل ملامحها ويقتك غامضها غير الأزهرى الذى يعرف وحده كيف يرفع الستار عنها ويقدمها للناس بعبارة مجلوة سافرة فى حسن وبهاء ينتفع بها كل من قرأها ويبحث عنها كل من سمع حديثها ؟ ! لو كان ذلك لسحل لنا التاريخ صحيفة غراء يقرأها جيل بعد جيل .

وزارة المعارف قامت برسالة قيمة بطبع الكتب النافعة مع تهذيبها وتقديمها للناس كافة وانتفع بها المعلم والمتعلم .

ولماذا لا يتحرك الأزهر ويقوم بعمل نافع فى علوم القرآن ويتحدث عنه فى كل أطواره من وقت نزوله إلى عهدنا هذا ؟ نعم قام ببعض هذا المجهود بعض الأفراد ولكن حمل الفرد فى هذا المعنى لا يكون كافياً ولا يعطى الموضوع حقه مما يستحق من أهمية وإكبار .

هذه كلمة حملنى عليها حب القرآن وحب الحديث عن علوم القرآن . وإني أرسلها لعلها تصل إلى الأسماع وتحفز النفوس نحو الموضوع وتحدث فى القلوب حباً عليه حتى يبرز فى الوجود وينتفع به الناس فى الحاضر والمستقبل .

عبد العزيز السيد موسى

واعظ القاهرة

عزة النفس الانسانية

خلق الله تعالى آدم أبا البشر من سلاله من طين ، وأمر الملائكة أن يخروا له ساجدين ، تعظيماً لما حل في البشرية من تلك الروح الإلهية .

ولما كان بنو آدم من ذرية صاحب هذه النعمة الإلهية ، اختصهم عز شأنه من بين العوالم المملوكة بتكريم رباني ، حكاه في كتابه على غلام أبياته ، فقال تعالى : « ولقد كرّمنا بني آدم ، وعلّمناهم في البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفصيلاً » .

ولست أفقد بمظلة النفس الانسانية ، هذه العظمة التي يدعوها الناس الكبير ، بل أشدها العظمة التي يتحل معها الانسان عظيماً في نفسه ، شاعراً بقيمتها ، طامحاً بمقدارها ، يحمل بين جنبيه نفساً أبية ، راعية الى المكارم ، وفاتة الى معالي الأمور ، لا تزعمها المواصف الهوج . ومن أعجب الأمور أنك قد تظفر بهذا العظيم النفس في أوساط ، لا يدور بخلك أنها تنحبه ، قرب شعاع تراه في جسد ضئيل ، ورب كريم تجده في بيت معدم ، ورب عفيف تشاهده في منبت صوه ، ورب أمين تبصره في طبقة الفقراء . وقد نخلو من صاحب هذه النفس العظيمة يثبات ، لا تتسوم أنه يقل فيها ، فربما ألقبت الجبان بين صفوف المحاربين ، والبحيل بين المومنين ، والساقط بين المتدينين .

وكل من أوتي بسطة في العلم يشمر بأن فاضل الروح في أبيه ، قد اقتضت حكمته الإلهية ، أن يرى أثر عظمة هذه الروح الربانية فيها ، فنحنا المزة وقال في محكم كتابه : « وفي المزة ورسوله وللمؤمنين » جعل تعالى عزه المؤمنين ، من عزه الله ، وعزة رسوله ، بل جعل التساوي في الكرامة الآدمية شرطاً من شروط كلمة السواء ، التي أمرنا أن نصارح بها إخواننا في الانسانية ، فقال تعالى « يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ، ألا نعبد إلا الله ، ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتحد بعضنا ببعضاً أرباباً من دون الله ، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » .

ولو أمعنا النظر في الكتاب الحكيم ، لوجدنا الباري المصور قد توحه بالدم لم يتهاون في كرامته ، ويحط من عزه نفسه ، لا كبار غيره ، وهذا فرعون لما استخف غومه فطاعوه ، قال فيهم « إهم كانوا قوماً فاسقين » وأشد من هذا قوله تعالى : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ، قالوا فيم كنتم ؟ قالوا كنا مستضعفين في الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ؟ فأولئك مأواهم جهنم ، وساءت مصيراً » .

ولو خبرنا أحوال الناس لوجدنا في كثير من النفوس المتبرجة ، ضعفا يظهر لدى عيني
حينما نمتحن في مواقف البلاء ، فيطير عنها وقارها ، فإذا لها نساوى مثقال حبة من خردل ؛
فهذا أبو مسلم الخراساني ، الذي أقعد دولة الأمويين ، وأقام دولة العباسيين ، قتل وهو
يصيح « العفو العفو !! » على علم منه أنه لا سبيل إلى النجاة ، ولكن خاتته تفسه ، قال بها
تغسها من السماء ورفعتها ، والروح ونورانيها . ولا نغنى بالكتابة فيهم ، وإنما نبين
الصنف ببعض الفرر ، لتكون غذاء للنفوس ، وأسوة لطلبة العزة الصحيحة .

حكى صاحب المغزون ، عن مقاتل بن سليمان قال : دخلت على حماد بن سلمة ، فإذا ليس
في البيت إلا حصير ، وهو جالس ، وفي يده مصحف يقرأ فيه ، وجراب فيه علمه ، ومطهرة
يتوضأ منها ، فبينما أنا جالس إذ دق الباب ، فقال : يا صبيبة ، انظري من هذا ؟ فعدت قائلة
رسول محمد بن سليمان (وإلى البصرة) إلى حماد بن سلمة ، فأذن له فدخل ، فإذا هو يحمل
مكتوباً من الوالي لحامد ، مسطراً في أحد وجهيه . « من محمد بن سليمان وإلى البصرة ، إلى حماد
ابن سلمة ، أما بعد ، فأنت صبيحك الله بما صبح به أوليائه وأهل طاعته ، وقعت مسألة ، فأنا
نسألك عنها ، والسلام . » فقال يا صبيبة هلمي الدواء ، فأحضرتها ، وقال يامعاقل اقلب الكتاب
واكتب : « من حماد بن سلمة ، إلى محمد بن سليمان حاكم البصرة ، أما بعد ، فأنت صبيحك
الله بما صبح به أوليائه وأهل طاعته ، إنا أدركنا العلماء وهم لا يأتون أحداً ، فان وقعت لك
مسألة فأنا ، وسل ما بدا لك ؟ وإن أتيتني فلا تأتني بخيلك ورجلك ، فلا أصحك ، ولا أنصح
إلا نفسي ، والسلام . »

قال مقاتل رحمه الله : فبينما أنا جالس إذ دق الباب ، فقال حماد يا صبيبة اخرجي فانظري ،
فخرجت ومادت قائلة : محمد بن سليمان ، فأذن له ، فدخل وجلس بين يديه .
فقال : ما تقول رحلك الله ، في رجل له ابنان وهو عن أحدهما أرضى ، فأراد أن يجعل له
في حياته ثلثي ماله ؟ قال : لا يفعل . فاني سمعت أنسا يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول . « إذا أراد الله أن يعذب عبداً من عباده في حياته ، وفقه لوصية جائرة »
فنهض الوالي بعد أن عرض على الشيخ مالا فلم يقبل .

وروى أبو الفرج الأصبهاني ، في كتابه الأغانى ، عن أبي المتاهية ، قال .

حبسني الرشيد لما تركت قول الشعر ، فأدخلت السجن ، وإذا أنا برجل جالس في جانب
الحبس مقيداً ، ثم تمثل .

نصودت من الضر حتى ألفته وأسلفني حسن المرء إلى الصبر
وصيرني يأسى من الناس راحيا لحسن صنيع الله من حيث لا أدري

فقلت له : أعد برحمتك الله هذين البيتين . فقال لي : ويلك ، ما أسوأ أدبك ! دخلت على الحبس فما سلمت تسليم المحلم على المسلم ، ولا توجعت توجع المتلى للمبتلى ، حتى إذا جمعت بيتين من الشعر ، لم تصبر عن استعادتهما !
فقلت يا أحمى : إني دهشت لهذه الحال . فقال : أنا والله أولى بالدهش والحيرة منك ، لأنك حبست في أن تقول شعرا به ارتفعت وبلغت ، فإذا قلت أمست ، وأنا مأخوذ بأن أدل على ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقتل ، أو أقتل دونه ، فأبينا أحق بالدهش ؟ !
فقلت له : أنت والله أولى ، سلمك الله وكفالك ، قال فلا أبخل عليك إذا ، ثم أعاد البيتين حتى حفظتهما ، ولم نلبث أن دخل الحرس فأخرجونا ، وقدم قبلي الى الرشيد ، فسأله عن أحمد بن عيسى ، فقال لا تسألني عنه واصنع ما أدت صانع .
فأمر الرشيد بضرب عنقه ، ثم قال لي : أطلقك قد ارتعت يا إسماعيل ؟ فقلت : دون ما رأيته تسيل منه النفوس يا أمير المؤمنين ! فقال : رددته إلى محبسه ، فرددت ، وانتحلت هذين البيتين ، وزدت فيهما :

إذا أما لم أقل من الدهر كلما تكهرت منه ، طال عني على الدهر
فله هذه النفوس العريضة ، الطاهرة المكربة ، التي صمت على حنط أمانة الروح عندها ،
فعاشت عزيزة ، وماتت كريهة ، ورجعت الى بارئها راضية مرضية !

أحمد بن منصور

من علماء النعصص بالأزهر

سحر الشعر

كان أبو ليد البحلى وهو ابن أخت خالد بن عبد الله القسرى من المتمسكين بالآداب الأدبية ، والمتورعين عن الصغريات ، فقدم عليه حمزة بن بيض بن عوف ليكون في صحبته أيام ولايته على أسفهان . فقبل لأبي الوليد . إن مثل حمزة لا يصح أن يصحب منلك لأنه يحب اقتناء الكلاب ويميل إلى اللهو . فبحث إليه بثلاثة آلاف درهم وأمره بالانصراف . فكتب إليه :

يا ابن الوليد المرتجى سيبه ومن يحلى الحدث الحالك
سبيل معروفك منى على بال فما بالى على بالك
حشو قيصى شاعر مفلق والجود أمسى حشو مرالك
يلومك الناس على صحتى والمسك قد يستصحب الزامك
إن كنت لا تصحب إلا قى منلك لن توفى بامثالك
إنى امرؤ حيث أريد الهوى بعد عن جهلى بإسلامك
فاستدعاه أبو الوليد وقال له صدقت وبقاه لطافته . والرامك نوع من المطر .

بحث في البدع وموقف الاسلام منها

الحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني المدرس بكلية أصول الدين مؤلفات ممتعة في علوم القرآن ، قرأنا بعضها في هذه المجلة . ومما وقفنا عليه من مصنفاته الكتاب المذكور آتقا ، وهو في علم البدع ، وليست نخفي خطورة هذا الموضوع في العهد الذي نحن فيه ، قال فضيلته في مقدمته :

« أما بعد فإن من أشد الأمور خطرا ، وأبلغها أثرا التلاعب بالدين ، وإضافة ما ليس فيه إليه ، وإحداث شيء فيه ليس منه » .

ثم نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله . « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » . ثم قال فضيلته : وأخرج مسلم أيضا أن رسول الله كان يقول في خطبته : « أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله ، وخير الهدي هدي محمد ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة » .

وبعد أن ذكر فضيلته أن علماء المتقدمين أفردوا للبدع علما خاصا وأشبهوا الكلام فيها . ذكر أن من كتب فيها قديما الإمام أبو شامة ، والإمام ابن الجوزي والإمام أبو بكر الطرطوشي الخ . ثم أفاض فيما هو تصدده إضافة يستحق عليها أجزل الثناء من الناس ، ونرجو أن يكون له عند الله خير على ذلك ثواب العلماء العاملين ، وجزاء الهداة المرشدين .

مذكرات في التوحيد

الحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ المحترم الشيخ صالح موسى شرف المدرس بكلية أصول الدين ، وهو خاص لطلاب السنة النهائية ، وفيها كلام من مسألة (خلق الأعمال) ، بين فيه مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة والاشاعرة والجمعية ، ومذاهب الأئمة أمام الحرمين والاسفرايينى والباقلاني ، وأفاض في الكلام عن كل منها بعلم غريب ، وتمحيص دقيق .

ثم تكلم عن مسألة الرق ، وإرادة الخير والشر ، والهداية والصلال ، والصالح والاصلح وأحوال القبر ، والمعاد ، وحشر الأجساد ، وما بعد البعث ، والجنة والنار ، والكبيرة ، والنفوس ، والعقاب ، والشماعة ، والإيمان ، ووحدانية الإيمان ، والاسلام ، وكلها مسائل يستحر الخلاف فيها بين أهل السنة والمعتزلة والفلاسفة ، وقد مرد حجج كل فريق بدون تحيز ، مما لا يد من إمام علماء المسلمين به . فنشكر لفضيلة المؤلف هديته القيمة ، وننوه بدقته التحليلية لمواضيع التي طرقها ، والأقوال التي مردها ، مما يجعل لكتابه قيمة عظيمة في نظر المعاصرين الذين يودون الإلمام بالغلطات التي كانت بين أهل السنة وخصومهم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

احتفال الأزهر

بعيد ميلاد جلالة الملك المعظم

فضيلة الأستاذ الجليل مدير الأزهر يرأس الاحتفال ويأتى فيه كلمة .

احتفل الأزهر المعمور بعيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم فاروق الأول ، فاحتشد فيه بعد صلاة عصر اليوم العاشر من شهر فبراير سنة ١٩٤٥ ألوف من المصلين يتقدمهم المعصاء الأعلام وكبار الموظفين والوجهاء وطلاب العلم تحت رئاسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ محمد مأمون الشناوى وكيل الأزهر ، قائما عن حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر ، وكان قد تحلف متأثرا ببرد أصابه . فلما أخذ كل مكانه اشترأت الأعناق لسماع كلمة في مناقب حضرة صاحب الجلالة على ما حوت به العادة فى كل عام ، فهض حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الرحمن حسن مدير الأزهر فألقى كلمة نظم فيها من مناقب جلالة الملك عقدا ثمينا حتى به جيد مصر ، كان له فى نفس الحاضرين أجمل وقع .

ثم تلاه فضيلة الأستاذ المفضل الشيخ عبد الجواد رمضان مدرس الأدب بكتابة اللغة العربية فأشاد قصيدة حسنة السبك ، بديعة الوشى ، زادها طلاوة ماصمتها من مناقب حلالة الفاروق قابلهما المحتفلون بالتهنيد والاطراء .

وعقبه فضيلة الأستاذ الشيخ محمد عبد العفيف السبكى الخليل فألقى كلمة تناسب المقام استحسنها المحتفلون أيما استحسان .

ومدير هذه المجلة ومحرروها وموظفوها يقدمون فى هذه المناسبة أخلص الدعاء لله تعالى بأن يطيل عمر حضرة صاحب الحلالة ، محفوقا بالمعزة الربانية ومحفوظا بالرعاية الإلهية .

وهذه كلمة فضيلة مدير الأزهر .

يستقبل جلالة الملك فاروق اليوم ، السادس والعشرين من أعوامه المباركة المديدة فى الخير إن شاء الله . فنحن إذ نحتفل بعيد ميلاده نحتفل بعميد وطنى وذكرى عزيزة ، ونستفيد من ذكريات الماضى والحاضر وآمال المستقبل ما يملأ نفوسنا بهجة وحبورا ، وغبطة وسرورا .

صادق

لم يكد جلاله الملك يتسلم عرش آباءه وأجداده حتى ظهرت مواهبه العالية واستعداده العظيم لحل أعناء الملك ، تلك المواهب الفطرية التي بماها فيه والده العظيم - طيب الله ثراه - فأخذ يعمل غير أمته وعزتها ورفعة شأنها بما حباه الله به من عقل كبير ورأى صادق وهزيمة لا تعرف الملل في سبيل الخير ولا الكلاله في سبيل مصلحة البلاد - وهو بما يمثل لهذا الوطن العزيز إنما يرسم خطوات الفاروق صرين الخطاى رضى الله عنه ؛ فقد كان صر يتحسس أخبار الرعية ويتعرف أحوالها بنفسه ، ويمس بالليل في حسات المدينة ، ويدخل البيوت في ظلمات الليل يواسى المسكوبين والمموزين ، ويقصى حوائجهم ، ويخفف من آلامهم ، ويعطيهم من ماله ومن بيت المال ما يسد العوز والحاجة . وهكذا يفعل جلالة الملك أعزه الله ؛ فانه شديد العناية بتعرف أحوال الأمة عن قرب كي يعمل ما يستطیع من إصلاح وير ومواساة ، ويشير على حكومته فتعمل ، ويوجه القادرين على حمل الخير فيتسابقون اليه .

ونحن لا زال نذكر يوم ١٩ فبراير الماضى وقد نهض جلالتة أعزه الله إلى مديريتى قنا واسوان ليواسى قوما أضنأهم البؤس وهذ كيانهم المرض ، غير مبال بمرض منتشر انتشار النار فى المشيم ، بل ذهب وكتاب الله فى حبيه وهو يردد قول الله تعالى « وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله » .

نعم سافر جلالتة ليرى بنفسه ماحل رعيته ، وكله حذب وعطف عليها ، من المرض والفقر ، فرأى كل شىء ، وعرف كل شىء ، وخرج حفظه الله لفقراء المديريتين عن الآلاف من أمواله ، وأمر بأن يجعل أحد المنازل الكبيرة تقنيش المطاعمة تحت تصرف سيدات الهلال الأحمر ليقمن فيه بعملهن الانسانى الجليل . وقصى عيده فى القرى بين المرضى والفقراء والمسكوبين يواسيهم ويمسح عليهم بيد بره ويخفف عنهم قسوة الزمن ، ثم يقول بمد هذا فى لهجة المقتبط الراضى : « إنه من أجل الأيام التى احتفلت فيها بعيدى » .

ما أجل الذكرى وجلالة الفاروق ملك مصر العظيم يستأذن على امرأة عجوز وهو يفرع بابها الصغير ويقول لها : افتحى فأنا فاروق جئت لأعرف حالكم ، فتعتمرها الدهشة حتى لا تكاد تصدق عينها بأنها أمام جلالة الملك ، ثم تعود الى رشدها ونحيبه : يا مولاي رأيناك وقد كسا مرضى فقسينا ، وكنا جبابا فضعنا !

لم يكن جلالة الملك يصادق يكفيه أن يعرف أحوال رعيته فى المناطق النائية بما يقرأ عنها فى التقارير والكتب ، ولكن رأى أن يتعرف أحوالهم نفسه فسافر الى الصحراء العربية والشرقية ، وفى هذه الأنحاء تجلت ديموقراطيته الاسلامية بكل معاسها ، فقد كان يجلس مع الأعراب فى البادية وأهل تلك الجهات يتحدثهم فى شئونهم العامة والخاصة ، ويأثس اليهم

ويأتسون إليه كأه واحد منهم ، وبعد أن يفدق عليهم من الخير ويدرس أحوالهم ومعاشهم وأحوال المناطق التي يعيشون فيها ، يعود إلى عاصمة ملكه وقد جمع كل هذه المعلومات ، فيشير بما يمكن عمله من الإصلاح وما فيه خير لهذا الفريق من الأمة .

ولعل حضراتكم قرأتم ما جاء في خطاب العرش في هذه الدورة خاصا بالإصلاحات التي يراد عملها في الصحراء الغربية مما يرفه العيش على ساكنيها . وقد كان ذلك أثر زيارة جلالتيه لهذه الجهات ، تلك الزيارة المباركة التي دفع فيها جلالتيه من جيبه الخالص مهر جميع الراغبين في الزواج .

نشأ جلالة الملك شغوا بالقراءة ، محبا إلى الدرس ، مشوقا إلى العلم والعلماء ، ولهذا كان من أعز أمانيه أن يرى أمته في القروة بين الأمم في العلوم والمعارف . وما جامعة فاروق بالإسكندرية إلا نقعة من نقعاته .

وجلالته شديد الاهتمام بالأزهر وعلماؤه وطلابه ، ومن أكر أمانيه أن يراهم مقبلين على العلم متضامرين على نشر الدين والثقافة الإسلامية بين الناس ، وأن يقوم الأزهر بأداء رسالته في جميع أقطار الأرض ، وأن يبقى دائما كعبة القصاد من طلاب العلم يفدون إليه من جميع الأنحاء .

ولجلالته فصل عظيم على البعثات التي ترد للتعليم بالأزهر من البلاد النائية ، أو الذين انقطعت بهم السبل عن بلادهم بسبب الحرب ، فقد غمرهم فضله وبره ووضهم تحت رعايته السامية الكريمة حتى لا يشعروا وهم يطلبون العلم بشيء من المضض أو الحاجة .

تقليد سام كريم لتكريم العلم والعلماء ، ذلك الذي جرى عليه جلالة الملك أعزه الله ، حيث أمر جلالتيه بأن تعد الحفلات للأوائل من خريجي كليات الأزهر وجامعتي فؤاد الأول وفاروق الأول وكليتي الحريسة والبوليس وجميع معاهد التعليم العالية والمتوسطة ، ليشرح السباقون في العلم بمعى عطف الملك وجميل رعايته لهم .

ومهما كتب الكاتبون فليس هناك ما هو أجمل في التكريم ولا أهدى على المقصد السامي من هذا الاجتماع من تلك الكلمات التي وجهها جلالتيه إلى ضيوفه بعد أن شرب معهم الشاي وحياهم .

قال حفظه الله : « لقد أردت بهذا الاجتماع أن تلمسوا عن قرب حيي لكم وتقديري للعلم في أشخاصكم ، وأن نحيا باسمي وملاءكم الذين تواضع بهم عظمهم فجاءوا بعدكم في ترتيب السجاح ، وأن تبلغهم اعتزازي بسجاحكم ونجاحهم ، فإن كل إحازة علمية جديدة تعد نحيما ساطعا في سماه بلادي . أتم حمة المشاعل ، وكثيرون ينتظرون الضوء الذي يحملون ليهدوا به إلى طريق الحياة ،

فلا تظلموا انفسكم ، واتقوا بملكم واتقوا ، وليكن لكم من دينكم ووطنكم وإيمانكم وأمانتكم حصانة تقيم الزلل .

ثم قال جلالة : هذه يدى فى أيديكم تسام فى العمل معكم ، بدفوية لا لأنها يد الملك ، ولا لأنها يد شاب ، ولكن لأنها يد مصرى يؤمن بعصريته . فلدؤ من جيما بمصر فأما كسانه الله ، ولنعمل وسيرى الله أعمالنا ويباركها .

مآثر للفاروق - أعزه الله - لو ذهبت تقصها وتقع ما فيها مما يعلل النفوس قوة ، ما وجدت من الجهد والوقت ما يكفى لبيانها ، ففى كل ساعة من نداء أثر ، ومن معنى يره جبر

لم يسكتف الفاروق بهذه المكرمات يرسلها بين الناس سلفا ومثلا ، ويضرب بها الامثال للأئمة يعلمهم كيف يكون البر بالرحمة والحدب على الشعوب ، بل أراد أن يجمع من شتات العرب ومن شواحر أرحامهم وحدة تقاوم عادات الرمن وتأخذ مكانها فى الخضم الذى ارتطمت فيه الشعوب والامم . فلم يقف به تعب ولم يقعد به عناء ، ورأى أن يذهب حفظه الله ليلتقى بعاهل الحجاز ليقبلا معا وحسوه الرأى فى مصالح العرب والمسلمين ، تلك الأحاديث التى يقول فيها جلالة الملك عبد العزيز « إنه سميد بأن يجهر بأن أحاديثه مع جلالة الملك فاروق دلت على أنهما متفقان فى آرائهما ووجهات نظرهما » وقال فيها جلالة الملك فاروق واليخت الملكى يقلع من خليج رضوى : إنها كانت زيارة موفقة من جميع الوجوه .

تبارك الله ! همة الفاروق وبمحكمة الفاروق ، يتم اليوم ما أعيا الكثيرين التقيام به

وما كان مدى هذه الزيارة ليقصر على مصر والحجاز ، بل يشمل الأمة العربية جماء ، فهو ترى اليوم أنها سائرة الى يوم سيشرق بنوره الوضاح على أمة واحدة كلمتها واحدة وغايتها واحدة ، فلا تميش على هامش الزمن كما عاشت فى سبات ظن الناس أن لا صحو بعده ، وتمت على يد الفاروق المعزة التى فاءت بكاهل كل من تصدى لها .

مولاي صاحب الجلالة :

لجلالتكم فى كل يوم مآثرة على وادى النيل وعلى العرب والمسلمين ، بن محروا عن شكرها والتقيام بمحقها فلم يعجزم الدعاء الى الله أن يحفظك ويقيك لبلاد دحرا وللمسلمين فى مشارق الأرض ومفارها ردها ، وأن يوفق حكومة جلالتم الى ما فيه صلاح الشعب وفلاحه . والله المستول أن يؤيد كل حامل .

والسلام عليكم ورحمة الله .

الميلاد الملكي السعيد

استمتعي بالملا وسودي
راعيك « فاروق » خير راع
سماله في البلاد عهد
كأنه الشمس في علاها
في الدين ، في العلم ، في سقاء
معكازم منها فـؤاد
شباب « فاروق » بث فيها
الناس في محدث طريف
رحلى زمان ومجد جيل
يا مصر ، في طالع السمود
يحسو على شعبه الودود
طوق بالفضل كل جيد
تورع الخير في الوجود
في اليد ، في الريف ، في الصعيد
تسكن في طابع جديد
من تحده الباسم السعيد
منها ، وفي فاخر تليد
ومعقد الفخر والخلود



طفنت بحالي الصفا ، فأهيا
الشعب يفتن في ابتهاج
والأزهر ازدان في جلال
والنيل يختال في صفاء
وأشجت الروض ذات طوق
ميلاد فاروق خير عهد
من دون تمنادها قصيدى
يشيع في موكب فريد
يشع في أوجهُ الشهود
بالماء والزهر والورود
فقلت : يا جارتى أعبدى !
نعتي في ظله المديد



طربت للعبد يا وطق
« استمتعي بالملا وسودي »
« راعيك فاروق خير راع »
البر والمجد والمصالي
لا زال كالشمس في سماها
فرددوا كلكم نشيدى
يا مصر ، في طالع السمود
يحنو على شعبه الودود
تشرق من عرشه المجيد
توزع الخير في الوجود

عبد المجود رمضان

المدرس بكلية اللغة العربية

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

تابع فصل الأصول القرآنية التي أقامت الدولة الإسلامية

٢٠ - « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، وادكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم ، فأصبحتم بنعمته إخواناً ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون . »

« ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليّنات ، وأولئك لهم عذاب عظيم . »

إن معقد حياة الشعوب وروابطها الاجتماعية ، وهي توحيد عادة طبيعية متى كان لا حياة للجماعة بدونها ، وقد وجدت حتى عند الحيوانات المعجم التي تعيش مجتمعة ؛ ولكن رابطة الجماعة الإسلامية لم تكن من نوع الروابط الطبيعية ، فهي لم توجد لها الحاجة للحياة الحيوانية ، وأوجدتها التزوع لحياة أرقى يكون الترابط فيها غير قائم على الحاجات الجسدانية ولكن على الحقائق البولية ، والأصول الأولية ؛ وهي حالة يؤدي إليها تطور عظيم في نفسية جماعة من النوع البشري يرون أن رابطتهم الاجتماعية يجب أن تكون قائمة على ما يتوقون الوصول إليه من المسكانات الروحية ، والمدارك الأدبية ، لا على مجرد الحاجات المادية والمطالب الأرضية .

وقد علم قراءنا أن رابطة جماعة المسلمين هي من النوع الأول ، فقد نشأت بشوعاً من بين جميع الروابط التي كانت موحدة على عهدها ، على الأصول الخلقية ، والمبادئ الأدبية ؛ وإلى الاعتصام بهذه الرابطة يدعو الإسلام فيه في الآيات التي نسردها ، وقد استمار لها كلمة الحب من حيث أن التمسك به يكون سبباً للسجاة ؛ ولم يقل لهم اعتصموا بقوتكم الحربية ، ولا بنعتكم الحاسية ، مدكراً أيام بفضل هذا الدين عليهم ، وهو أنهم كانوا أعداء فألف بينهم ، وكانوا على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها .

ثم قال لهم : ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات ، أى الأصول الواضحات التى لا يمتثل الخلاف عليها . قال المفسرون : النهى عن الخلاف فيه هنا الأصول لا الفروع ، بدليل أن معابة رسول الله أنفسهم لم يتورعوا عن الخلاف فى الفروع ، وقد جاء فى السنة تخصيص على النظر والرياء فى سرائر المسائل وتفهمها على أتم الوجوه ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم « من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن أخطأ فله أجر واحد » ، وهذا أبلغ ما عرف من الحث على البلوغ بالبحث والتحليل أقصى حدوده . وليس من شك فى أن هذا يولد الخلافات كما حدث فى جميع أدوار هذه الأمة فى فروع المسائل ، وكما يحصل فى كل أمة حية . فيكون النهى عن الخلاف قاصرا على الأصول التى لا يجوز الخلاف فيها إلا مكارهة أو عنادا .

٢١ - « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الأرض ولا فسادا ، والعاقبة

للمنتقين » .

« إن الله لا يصلح عمل المفسدين » .

« إن الله لا يحب المفسدين » .

« فهل عسى أن توليتم أن تصدوا فى الأرض وتقطعوا أركانكم ؟ أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأبصمهم » .

قام الاسلام على مبدأ الإصلاح ، إصلاح العقول بلفتها الى أسلام السكون ، وعدم الخطب فيها لاتعلم ، وعلى إصلاح القلوب بتخليصها من العقائد الموروثة ، وإقامتها على الفطرة الصحيحة ، وعلى إصلاح المعيشة بمحضها على استخراج كنوز الارض ، وتسخير قوى الطبيعة ، وعلى إصلاح المجتمع بإقامته على أساس العدل والمساواة ، وتخليصه من جرائم المنكرات الخلقية ، وعلى إصلاح الانسانية قاطبة باتباع المنسل العليا فى معاملتها فى كل مناسبة توجب الاحتكاك بها .

وهذا القسم الأخير من البرنامج الإصلاحى لم يدخل فى حساب أية أمة من الأمم التى سبقت الاسلام ، إذ كانت الأمم الأجنبية تعامل بسياسة المسف والجهاظة فكانت الحروب التى يشنها بعض الشعوب على بعض تجرى على سنة التناحر والتفانى ، لا غرض منها لسكل من الطرفين إلا بجر يد الآخر من جميع وسائل وجوده ، غير رام الى غرض آخر من الأغراض الانسانية . ولكن لما كان الاسلام دينا عالميا يحكم طبيعته ، كان أهله ينظرون الى الامم الأجنبية نظرة عطف وتودد ، فإذا دعت الضرورة لشوب حرب بينهم وبين إحدى الجماعات القائمة ، أمروا أن يشاروها مشبعين بروح التسامح وامين من وراء ذلك الى غرض أممى ، وأولى بالانسانية ،

وهو تحقيق التعارف الذي نص عليه كتابهم في قوله تعالى « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا » ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير .
والاسلام وضع أول نظام دولي وُجد في العالم يسوى بين الغالب والمغلوب في الحقوق الطبيعية ، بعد أن نزع الحرب أوزارها ، وأول دستور حرابي يحرم على ذويه قتل النساء والولدان والمهرمي والزمني ورجال الدين ، ويزيد في سماحته فيمنع بعبث حتى خدام المحاربين .
والاسلام أول اجتماع بشري يؤثر عنه من أضرار المهاسنة للمعاريين مالا يوجد له نظير في أي مجتمع آخر إلى اليوم . فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تتبع المهرمين ، وعن الاحراز على المجروحين ، وعن إرهاب الأسرى بالمتاعب ، بل أمر أن يحبس اليهم ، فكان الجنود الاسلاميون قياما بهذه الوصايا النبوية ، يحكمتون بأكل الثمر ويؤثرون أسراهم بالغز على أنفسهم .

ونهى الاسلام عن هدم مساكن المحاربين ، وعن إحراق زروعهم ، واعتبر ذلك كله من الفساد في الأرض ، ونهى عن ذلك في عشرات من آيات الكتاب الكريم ، في عبارات تعتبر غاية في التأثير في النفس .

على هذا قام المسلمون ، ففتحوا الممالك والأصهار ، وأخضعوا الأمم والشعوب ، فأتحدوا لأنفسهم ملكا لا تغيب عنه الشمس ، لم يشيدوه على ظلم السيوف ، وأسلات الرماح ، ولكن على العدل والانصاف والتسامح ، فاعتبروا كما يقول الاستاذ الكبير (حوستاف لوبيون) في كتابه تاريخ العرب : أرحم الفاتحين على الإطلاق .

والعالم اليوم بعد ما مضى عليه بعد ظهور الاسلام نحو أربعة عشر قرنا يرى أن حياة الانسانية تستدعي وضع حد لهذه الحروب ، ودخول العالم كله في وحدة عامة ، وصار دعائهم بروجون ذلك في الآفاق ، فسيجدون المسلمين أول المسلمين لهم بأمر من دينهم ، وهو قوله تعالى : « وَإِنْ جُنَحُوا لِسَلَامٍ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ »

٢٢ - « وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا ، وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ،

وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ، كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ »

« وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً ، وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ » .

القرآن الكريم حافل بذكر الظلم ، والتشهير به ، ويذكر الأمم التي بادت نتائجها حتى صارت كأن لم تكن بالأسس ، وقد تسوقت هذه الآيات ، وتحلت في ضروب شتى من البيان ، بحيث لا يستطيع الانسان اذا تلاها مرادى أو مجتمعة ، أن يتخلص من وقمها في نفسه . والمسلمون في حاجة ماسة الى هذا البيان البعيد الغور في التأثير ، لأنهم دعوا ليؤسسوا الأمة العالمية

المؤذنية في الأرض ، فإن لم تكن من العدالة بحيث تمثل المثل الأعلى لها ، لم تصلح لاداء مهمتها ، ولم تبلغ الشأو الواجب أن تبلغه وهي بهذا الوصف .

كان الأقدمون يعرفون معنى العدل ومعنى الظلم ، ولكنهم ما كانوا يعرفون حدود كل منهما ، فكانت تلك الحدود متداخلة ، شأنهما في ذلك ، أكثر جميع المعاني المجردة إذ ذاك . ذكر القرآن الكريم العدل الإلهي وقرر ، على سبيل التمثيل ، أن له ميزانا لا تغلت منه القدرة ، فقال تعالى : « من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » .

بل ذكر لنا الكتاب أن العدل والظلم قد يتمديان المحسوسات الى المعنويات ، وبناء عليه يحاسب الله على خطرات الأوهام ، وهو اجس الاحلام لقوله تعالى : « إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » ، وقوله : « إن بعض الظن إثم » .

لهذا السبب لم تبلغ المدنيات اليونانية والرومانية مبلغ الاسلام في تقدير العدل والظلم ، وما ابتنى عليهما من أحكام ، ويظهر ذلك في معامتهما للشعوب ، فإن الشعب اليوناني فرق بين من يتسبب الى أصل يوناني وبين من لم يمت اليه بسبب ، فجعل للاولين جميع الحقوق الوطنية وخولهم حق السيادة على الآخرين ، وجاراه في ذلك الشعب الروماني مضيقا الى ذلك شيئا من الغلو ، فلم يفرق بين من هو من أصل روماني وبين غيره لحسب ، بل فرق بين الخاصة والعامة أيضا ، فجعل للاولين الزمام والقيادة والحماية ، وفرض على الآخرين الخضوع والانقياد والطاعة . فإذا قارنت بين آثار هاتين الامتين ، وآثار الاسلام وجدت بونا بعيدا ، وخلافا شديدا ينطق بأن اليونانيين والرومانيين لم يصلوا من لباب العدالة الى مثل ما وصل اليه الاسلام ، بل ولا الى قريب منه . وإلا فإين ما قرره الاسلام بأنه لا اختلاف الاجناس ولا الألوان ولا اللغات بضائرة أصعابها أمام العدالة شيئا ، مما قرره شرائع نبيك الامتين من أن كل تلك الخلافات موانع طبيعية عن تطبيق مبدأ المساواة ؟

فبينما كنت ترى أصحاب الجذبيات المختلفة وذو الآلئنة والألوان المتباينة ، يلون مهام الدولة ، وزمامة الدين والعلم لدى المسلمين حتى كان من مقدميهم أرقاء سود كثيرون لم تصادف قط في تاريخ هاتين الامتين حادثة واحدة من هذا القبيل تمثل العدل الإلهي المطلق على طوال ما مكنوا في الأرض .

وقد أشار الكتاب الكريم الى الأثر البالغ الذي يحدته الظلم في الجماعات ، وحذر الآخذين به من قوته ، معقفا ذلك بأن الله يشيء في مكان الامة الهالكة أمة أخرى تحمل حملها ، وتضطلع بمسالكها فتضطلع به من أعباء الاختلاج ، وكرر لهم ذلك في مناسبات شتى ليحرصوا على ما ائتمنوا عليه من المهام العالمية ، ويستبقوا وجودهم في مكانهم الأدبية : « وإن تتولوا يستبدل قوم غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم » .

محمد فريد وجدي

الشيعة

١ - إبطال مزاعم الجاهلية

عن أبي هريرة رضى الله عنه يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا هدوى ، ولا طيرة ، ولا هامة ، ولا صفر ، وفر من المجدوم كما تفر من الأسد » رواه الشيباني .

المفردات

المدوى : محارضة المرض صاحبه الى غيره . يقال أعدى فلان فلانا ، من خلقه ، أو من علق به .

والطيرة كعنة : التشاؤم . وتطير بالشيء ومن الشيء تشاءم . وكانوا في الجاهلية إذا أرادوا المصى لهم كالسفر والأواج ، أثاروا الطير ، فإن صرّت باليمين تياسوا ، وإن صرّت باليسار تشاءموا . ثم أطلقت الطيرة على التشاؤم ولو بغير الطيور .

والهامة : الرأس ، واسم طائر من طير الليل ، وهو المراد هنا ، وكانوا يتشاءمون به . وقيل هو البومة . وقيل كانوا يزعمون أن عظام القتيل الذي لا يؤخذ شأره ، أو روحه ، تصير هامة ولا تزال تصبح : استوفى استوفى حتى يؤخذ شأره ، فتسكن حينئذ .

وصفر : قيل هو الشهر المعروف ، وكانوا يتطيرون به ، فلا يتجرون فيه مهمة . وقيل المراد به النسيء ، وهو إحلال المحرم وتأخير حرمة الى صفر ، على ما يبياه في الجزء الماضي . وقيل : إن الصفر حية في البطن تلصق بالصلوع فتعضها ، ويفشأ عن ذلك ما يشمر به الجائع من الألم ، وأكبر الظن أنه المراد هنا .

والمجدوم : هو المصاب بمرض الجدام ، وهو داء يحمر به اللحم ثم يتقطع ويتناثر . من الجذم وهو القطع .

المعنى

نمرير :

كان الناس أمة ، والعرب خاصة ، في حالة جهلاء ، وضلالة عمياء ، قد ركبوا رهوسهم ،

واقبوا أهواءهم ، ودانوا بما تورثوه سالفا عن خالف ، من أوزار الشرك والآثام ، وأنقال
الظرافات والأوهام ، حتى أرسل الله رسوله بالهدى ودين الحق ، فظهر عقائدكم من أرجاسها ،
وحرر عقولكم من أوهامها ، وبين لهم أن ربهم الذى خلقهم هو الذى يضر وينفع ، ويمطى
ويمنع ، ويمرض ويشفى ، ويميت ويحيى ، لا راد لمشيئته ، ولا معقب لحكمه . وهو العليم
الحكيم . ولئن اقتضت حكمته تعالى أن يربط الأسباب بالمسببات ، والوسائل بالغايات ، إن
كل ذلك إلا خاضع لمشيئته ، مقهور تحت إرادته .

فالغلو فى الأسباب ، والتكالب عليها ، شعبة من الشرك والصلال ؛ وإهاها رأسا ، جهل
بسنن الكبير المتعال . وأما أن يحجل المبدأ فى الطلب ، من غير تقصير ولا مغالاة ، مع اعتقاده
أن الأمر كله لله ، فذلك سبيل المؤمنين ، ونهج المتوكلين ، ومهاد هذا الدين المتين ، الذى
جاء فى شأنه كله قيا وسطا لا إفراط ولا تفريط .

وعلى هذا المذهب الواضح ، وطرد صلوات الله وسلامه عليه معالم الهداية ، وبدد ظلمات
الغواية ، وقضى على مزاعم الجاهلية وترهاتها ، وهو فى حديثه هذا يقضى قضاء مبرما على طائفة
من أمهاتها .

فأما العدوى ، فسكانوا يصيغون التأثير إليها ، ويمتقدون أن اختلاط مريض بصحيح
موجب للمرض إيجاب الأسباب الضرورية لمسيباتها والعلل العقلية لممولاتها لا مفر من ذلك
ولا محيص عنه ، جاهلين أن المدار فى الإصابة على مشيئة الله وحده ، وأن العدوى لا تعدو -
مهما بلغ أمرها - أن تكون سببا عاديا كثيرا يتخلف ، وكما من سليم خالط مريضا فلم يصب
بأذى ، وكما من متصون حذر جاءه المرض من حيث لا يحتسب . والملاحظة أصدق شاهد .

وإدأ لم ينف النبي صلى الله عليه وسلم العدوى نفسها ، وإعما نى وصفها وتأثيرها
على النحو الذى يزعمون ، إطلاالا لزمهم على أبلغ وجه وآكده . ومن فنون البلاغة أن تبنى وصف
الشيء بنفى الشيء نفسه ؛ كأن تقول : لا رأى لهذا الرجل ، ولا رجل فى هذا البلد ، حينما
تقصد الى نفس السداد فى الرأى ، والشهامة فى الرجل . ولا ريب أن غلوم فى إضافة التأثير
لغير الواحد القهار ، غفل تعقيدة التوحيد التى بنى الاسلام عليها ؛ فكان من حكمة
سيد الحكماء أن يقضى على زعمهم الخطأى بهذا البيان الرائع ، والكلم الجامع ، والقول
الفصل .

ومن المحال أن يقصد صلوات الله وسلامه عليه الى نفى العدوى جملة مع أنه أثبتنا على وجهها
الصحيح فى غير ما حديث ، بل أثبتنا فى هذا الحديث نفسه ؛ إذ أمر بالفرار من المخذوم
كفرار الخائف من الأسد ؛ لأن الخدام - وقانا الله وإياكم سوء - من الأمراض التى حوت

عادة الله تعالى مجاوزتها الى غير صاحبها ، إذا سبق بذلك علمه ومشيتته (١) . ومن المحال أن يتناقض حكيم في كلامه فضلا عن لا ينطق عن الهوى .

وعلى مصباح هذا البيان الذي بيانا ، يسهل التوفيق بين الأحاديث التي تثبت العدوى كإثباتها العلب والواقع ، وبين الأحاديث التي تنفيها على ما نزع الجاهلية الأولى .

وإذا لم يكن يد من إيراد بعض الشواهد ، فقد روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يوردن ممر من على مصحح ، والممر صاحب الابل المريضة ، والمصحح صاحب الابل الصحيحة . ولا معنى للنهي عن خلط الابل السليمة بالسقيمة إلا التحذير من العدوى .

وروى الشيخان كذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر رضي الله عنه خرج الى الشام ، حتى إذا كان بسرغ (٢) لقيه أهل الأخبار (٣) أو عبدة بن الجراح ، وأصحابه فأخبروه أن الوفاء قد وقع بالشام ، فقال عمر لابن عباس : ادع لي المهاجرين الأولين ، فدعوتهم فاستشارهم فاحتفلوا ، فقال بعضهم : قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه (٤) . وقال بعضهم : معك بقية الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوفاء ، فقال : ارتفعوا عني . ثم قال ادع لي الأنصار ، فدعوتهم له ، فاستشارهم فسلخوا سبيل المهاجرين في الاختلاف ، فقال ارتفعوا عني . ثم قال ادع لي من كان هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح ، فدعوتهم فلم يختلف عليه رجلان فقالوا : يرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوفاء . فنادى عمر في الناس : إني مصباح على ظهر (٥) فأصبحوا عليه ، فقال أبو عبدة : أفراراً من قدر الله ؟ فقال عمر : لو غيرك قالها يا أبا عبدة ؟ وكان عمر يكره خلافه ، نعم نفر من قدر الله الى قدر الله ، رأيته لو كان لك إبل فهبطت وأداها له عدوتان (٦) إحداهما خصبة والأخرى حذبة أليس إن رعيت الحصاة رعيتها بقدر الله وإن رعيت الحذبة رعيتها بقدر الله ؟ قال خاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيباً في بعض حاجته فقال : إني عدي من هذا علما ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا سمعتم به بأرض فلا تقدروا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تحركوا أرضاً منه » . قال فحمد الله حمداً عربياً فخطب ثم انصرف .

(١) جاء في فائحة « للقتظف » لهذا الشهر (يناير سنة ١٩٤٥) أن الهدام يسكن في المسورة كل عام ثلاثة ملايين إلى خمسة ، وأما كنعان أوروبا في القرون الوسطى حتى أهد له عصفور أسب طعاً وفشلاً وأن الأطباء لا يأوون جهداً في تركيب عنار يقضي على البلى والهدام ، ولهم عند متطبل الطريق . (٢) صرف وعينه ، قرية وطرق الشام مما يلي الحجار . (٣) أي أسراء الأسراد كانوا رواية أخرى وكأولاً حمة (٤) يثنون تلفد أحوال الرعية .

(٥) أي صافر راكب على ظهر الراحة (٦) عدوة الوادي ، بضم الهمزة وكسر هاء شاطئة

وإنما سمنا هذه الرواية برمتها ، لأنها مثال من أمثلة اختلاف الصحابة رضى الله عنهم ، في حداهم بالتي هي أحسن ، وترجمة صادقة لحكمة عمر وإصابته وجه الحق ، مع حله لمشكلة من المشكلات التي يقف عندها الراسخون في العلم حيارى ثم ليعلم الخاهلون أن الطب في في أزهى عصوره ، بل العلم في أوج رفعة ، مصدق لما سبق به الصادق المصدوق ، صلوات الله وسلامه عليه . (١)

وَمَا الشَّوَاهِدُ عَلَى نَفْيِ الْمَدْوَى ، فَهِيَ - عِدَا حَدِيثُنَا هَذَا - مَا جَاءَ فِي الصَّحِيحَيْنِ ، أَنْ أَعْرَابِيَا قَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا بَالُ الْإِبِلِ تَكُونُ كَالظَّهَاءِ - يَعْنِي نَشَاطًا وَقُوَّةً وَسَلَامَةً - فَيَدْخُلُ بَيْنَهَا الْبَعِيرُ الْأَجْرَبُ فَيَحْرِبُهَا ؟ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : فَنِ أَعْدَى الْأَوَّلِ ؟ حَوَابٍ فِي طَايَةِ الْإِبْدَاعِ وَالْإِقْتِنَاعِ ، يَنْطَوِي عَلَى أَنْ السَّبَبَ الْحَقِيقِي هُوَ مَقِيئَةُ اللَّهِ عَرَّ وَحَلَّ .

ومنها ما رواه الترمذى وغيره أنه صلى الله عليه وسلم أكل مع مجذوم ، وقال : ثقة بالله وتوكلا عليه . وهذه كلمة غاصلة في هذا الموضوع الذي اشتبكت فروعه ، واشتجرت آراء الناس فيه . فإذا جاء الأمر بالفرار من المجذوم ونحوه كما سلف ، وكما روى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أرسل إلى مجذوم كان في وقد تقيف ؛ إنا قد بإيمناك فارحج - فذلك للعبطة واحترام الأسباب ؛ وإذا جاءت المزمنة مخالطة المرضى فتلك ثقة المتوكلين على رب الآرباب .

وقد أجمع علماء النفس والطب على أن حدة المزمنة وقوة الإرادة ، من أمضى الأسلحة التي تنقلب على حرائيم المرض ، بل من أمتع الحصون التي تمعز هذه الجراثيم عن اختراقها ؛ كما أجمعوا على أن من العوامل التي تهيم الجسم للمدوى ، التعب ، والبرد ، والجوع ، وتعاطى المخدر ، والمسكر ، وأن من أعظمها ضعف المزمنة وخور النفس ، وانقيادها للوساوس والأوهام . ولولا أن من الله على بعض عباده بقوة الإيمان واليقين ، ومضاء العزم والثقة ، لهلك المرضى ، واضطرب الأصحاء ، ولتقطعت الأرحام ، وعم الكون الظلام ، وتساوى الناس والأنعام .

ألا فليشهد العالم أن الإيمان الصادق ، وعماده الثقة بالله ، والنوكل على الله ، أساس ما جاء به أول المؤمنين ، وقدوة المتوكلين ؛ وأن المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وإن كان في كل خير .

وإذا كنا نكره التطويل ، فلنفسد آنية المزاعم في الجزء الآتي ، إن شاء الله .

طه محمد السباكت

المدرس بالآزهر

(١) وفي الحديث فوائد عدة ، منها الإشارة إلى المحرم المحي الذي يهت به الطب الحديث ، ولولا حشية الاطالة لبطنا القول فيه .

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

— ١٠ —

المظهر الفلسفي لفكرة الألوهية

ب — الإدراكات الحديثة

متابعة البحث في براهين وجود الإله :

أشرنا في الفصل السالف الى أننا سطرّف ممك في هذه الكلمة بذلك القدر الذي صوب « كانت » سهامه الى شخصية ديكارت تحت مظهر هدم برهان القديس أنسلم الذي أبنا لك أن ديكارت كان يؤيده ويصوغه في عبارات من عنده ، وألمنا كذلك الى أننا سندين لك كيف أن فيلسوف فرانسوا كان من أنصار مسدأ « الوجود هو عين الموجود » الذي قال به فلاسفة المسلمين ، وأن فيلسوف ألمانيا كان من أشباع فكرة « الوجود صفة زائدة على ذات الموجود » التي قال بها المتكلمون ، وهانحن أولاء اليوم نحاول تحقيق هذه الطوفة فنقول :

كان بمنح عبارة ديكارت « أن الإله كامل كمالا مطلقا ، أي أنه اشتمل على جميع الكمالات ، وأن الوجود كمال ، فالإله قد اشتمل عليه . وهذا معناه أن مجرد تصور الإله يستلزم وجوده ضرورة ، وأن كل توصاف الإله السامية مفهومة في ماهيته ، أي أن كل حمل بالنسبة إليه مشمول في الموضوع الذي هو هو » .

يسلم كانت تدبّا بأن الإله مشتمل على جميع الكمالات ، ويسلم كذلك بأن إثبات الموصوف ونفي الصفة في القضية التي يشتمل فيها الموضوع على المحمول اشتعالا ذاتيا يؤدي حقا إلى التناقض ، وذلك كالقول بنفي القدرة الإلهية مع إثبات وجود الإله ، لأن هذه القدرة محنواة احنواء ذاتيا في الحقيقة الإلهية ، ولكنه لا يرى وجود التناقض في القول بنفي الموضوع والمحمول معا ، أي أن الفرض الأول يستلزم التناقض كالقول بوجود المثلث مع نفي زواياه الثلاث ، وأن الثاني لا يقتضيه كالقول بنفي المثلث وزواياه معا . وبعد أن بنى كانت وجود التناقض الذي زعم صاحب هذا البرهان وأشياعه لزومه عند القول بنفي الوجود مع تصور الماهية يأخذ في مناقشة برهانهم مناقشة فنية فيقول : « إما أن تكون قضيتكم من النوع الذي اشتمل موضوعه على محموله ، وفي هذه الحالة لا يكون لكم يد من أحد

فرضين : أولهما أن يكون الوجود الذى استلزمه تصور الحقيقة الإلهية وجودا ذهنيا بحسب ، وهذه غاية صعبة الأهمية ، وثانيهما أن يكون وجودا حقيقيا ذاتيا ، وعلى هذا الفرض يكون المستلزم (بكسر الزاى) وهو التصور الذهني أقل في مراتب الوجود من المستلزم (بفتح الزاى) وهو الوجود الذاتي . ومن مخالفة طائفة الأشياء أن يكون المقنضى المؤثر أقل في درجات الوجود من المقنضى المتأثر . على أن رهانكم في هذه الحالة يكون عسلا لأنه لم يأت بجديد ، إذ قد استدل به على وجود اقتضاء مجرد السطح بموضوع القضية وتصور معناه .

وإما أن تكون هذه القضية من النوع الذى محموله أحصى عن موضوعه وذلك من الأوليات التى لا يقول غيرها ما قبل (١) — وفي هذه الحالة نسألكم قائلين . كيف تؤيدون أنه لا يمكن القول متى الوجود مع تصور الألوهية بدون تناقض مادام أن هذا الارتباط لا يتحقق إلا في حالة ما إذا كان الموضوع مشتملا على المحمول ؟ .

وخلاصة هذا كله هي أن مجرد تصور الإله لا يمكن أبداً بفتح مطلقا الوجود الذاتي الموضوعي لهذا الإله ، وإنما كل ما يمكن أن ينتج هو تصور ذلك الوجود الذاتي الموضوعي ذهنيا لا أكثر ولا أقل ، وأن بعض الصفات كالعلم والإرادة والقدرة مفهوم في الماهية ، وأن الوجود ليس مفهوما فيها ، وإنما هو حالة لا صفة .

ويلحق بعض الباحثين المحدثين المشايخين لكاتب على هذا النقد بقوله : « إن هذا البرهان التجردى هو بمثابة خلط بين منهجين متباينين أو بين عالم الذهن وعالم الحقيقة الذاتية ، إذ قد فرض أن مجرد الوجود في العالم الأول يقتضى الوجود في العالم الثانى وهو فرض لا يقبله إلا من وحد بين العالمين . أما الفلسفة الحديثة التى تميز بينهما تمييزا قاطعا فلا تستطيع قبول مثل هذا البرهان » .

على أن رأى كاتب هذا لم يسلم من النقد ، وإنما حمل عليه هيحيل حملة عيفة سلم بطرف منها عندما نعر من لمذاهب أشيع وحدة الوجود والحلول وبرايمهم على وجود الإله .

بقى علينا الآن أن نلعب في سرعة خاطفة لى أنف الرأى الراحح الذى مالت إليه الفلاسفة الإسلامية هو أن الوجود عين الماهية أو مشمول فيها ، وذلك لأن الفلاسفة المسلمين كانوا ينفون عن البارئ كل تألف أيما كان نوعه . ولما رد عليهم المسلمون بأن التألف المقصود هو التألف الحقيقي وهو لا يكون كذلك إلا إذا كان ماديا كتألف الجسم من العظم واللحم ، ولكن

(١) هذا التمييز الفاسى اللازم هو تمييز كانت . ولما نوافقه عليه إذ أن عددا من راحى القول الامداد للمتأثرين الذين شرفوا العقيدة النصرية في الشرق والغرب قد قالوا بأن الوجود هو عين الماهية أو بأنه من مشتملاتها الذاتية .

الفلاسفة أجابوه بأن التآلف متاف للألوهية بأنواعه الخمسة . الأول التآلف المادى الذى ذكرتموه . والثانى التآلف الذهنى كتآلف المادة فى العقل من الهوى والمصورة . والثالث التآلف المطلق أو التآلف بالقول الشارح كتآلف التعريف من الجنس والعقل . والرابع التآلف من الذات والصفات . والخامس التآلف من الماهية والوجود . وإذا ، فالتسبب الذى حدا أصحاب هذا الرأى الى القول به إنما هو التقديس الكامل لذات البارئ عن أية حيثية يمكن أن يتسرب اليها أى أثر للتمدد أو للتآلف ولو عن طريق الفرض أو الوهم . ومن الغريب أن الفارابى فى هذه النقطة مضطرب ، فبينما رآه فى رسالة « فصوص الحكم » يؤيد أن الوجود غير الماهية لشاهده فى رسالة « المسائل الفلسفية والاجوبة عنها » يصحح القولين المتعارضين باعتارين متباينين ، أحدهما النظر الى طائعات الأشياء ، وثانيهما النظر المطلق المحض . واليك نص عبارة تلك الرسالة المذكورة :

« سئل عن هذه القضية وهى قولنا : الإنسان موجود ، هل هى ذات محمول أولا ؟ فقال : هذه مسألة اختلف القدماء والمتأخرون فيها فقال بعضهم : إنها غير ذات محمول ، وبعضهم قالوا إنها ذات محمول . وعندى أن كلا القولين صحيحان بحجة وجبة ، وذلك أن هذه القضية وأمثالها إذا نظر فيها الناظر الطبيعى فإنها غير ذات محمول ، لأن وجود الشيء ليس هو غير الشيء ، والمحمول ينسب أن يكون معنى الحكم بوجوده أو تقيده عن الشيء ، فمن هذه الجهة ليست هى قضية ذات محمول ، وأما إذا نظر إليها الناظر المطلق ألغائها مركبة من كلمتين هما أحدوها ، وأنها قابلة للصدق والكذب ، فهى بهذه الجهة ذات محمول ، والقولان جميعا صحيحان ، لكن لسكل واحد منهما جهة » .

أما المتكلمون فرأيهم فى هذه النظرية معروف ، وهو أن الوجود صفة زائدة على الذات . وليست من مقومات الماهية ، ولهذا يكون حملها عديم على الموضوع حلا حقيقيا . ولسكل من المريقين وجهته التى ارتضاها وحججه التى سلمت فى نظره ؟ « يتبع »

أدركتور محمد مغلوب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

الغذاء والعقل

وفد هودة بن على يوما على كسرى ، فسأله الشاه عن بنيه ، فسمى له عددا . فقال له أبهم أحب إليك ؟ فأجاب هودة : الصغير حتى يكبر ، والثائب حتى يرجع ، والمرضى حتى يفيق . فسأله ثانية : ما غذاؤك فى الملك ؟ قال : الخبز . فقال كسرى لجلسائه : هذا عقل الخبز ! يفضل على عقول أهل البوادي الذين غذاؤهم اللبن والتمر .

نقول : لأشأن للغذاء فى العقل إلا من ناحية كفايته للتغذية أو قصه فيها .

حَيَاتُ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ

خالد بن الوليد

— ١٤ —

بطولة خالد في حروب الردة :

قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، وكان في جند خالد يوم الراحه : نظرت الى راية طليحة يومئذ حراء يحملها رجل لا يزول بها فترا ، فمظرت الى خالد أتاه حمل عليه فقتله ، فكانت هزيمتهم ، فمظرت الى الاية نطوؤها الخيل والانس والرجال حتى تقطعت ، ولقد رأيت خالدا يوم طليحة يباشر القتال بنفسه حتى لم في ذلك ، ولقد رأيت يوم اليمامة يقاتل أشد القتال إن كان مكانه ليتقى حتى يطلع اليها منبراً .

هكذا كانت بطولة خالد رضي الله عنه وقيادته لجند الاسلام في حروب الردة ، يصغها حدى من جنوده ، عرف بصدق المقال ودقة الوصف ، وشدة التحرى ، وخالد وهو أمير القوم ، يصرب للناس المثل بنفسه حتى يكون لهم فيه أحسن الأسوة ، فلا يبقى منهم أحد إلا وهو في نفسه صورة متحركة لذلك المبدأ السامى الذى تكيف به قائدهم العظيم والذى تلقاه من الامام الاعظم أبى بكر الصديق في وصيته الخالدة دأخرى على الموت توهب لك الحياة . فلقد حرص خالد على الموت في سبيل الحق حرص كل حدى من جنود الاسلام مثل حرصه ، فوهب الله لهم عز الحياة وكرامتها ، ونصرهم على أعدائهم نصراً مؤزراً . وقد أدرك أعداء الاسلام هذه الروح القوية في جند المسلمين ، ورأوا فيهم التضحية واقتحام الموت في سبيل عقيدتهم ودينهم ، فاعترفوا لهم بها وأرجعوا الى هذه الروح الفدائية نصرهم وهزيمة المرتدين ، روى أن طليحة قال لأصحابه لما رأى انهزمهم : ويلكم ما يهزمكم ؟ فقل رجل منهم : أنا أخرك ؟ إنه ليس رجلاً منا إلا وهو يجب أن صاحبه يموت قبله ، وأنا باقى أفواما كلهم يجب أن يموت قبل صاحبه .

ضرس القتال بين المسلمين وأصحاب طليحة ، وكان فيهم عيينة بن حصص الفرارى في سمائة من قومه ، وكانوا من أشد القوم تزامياً على القتال ، يصرهم عيينة فيقتحمون حتى إذا لمهم سيوف المسلمين ، وطليحة متزمل بكسائه ينتظر شيطانه ، أتاه عيينة فقال له : لا أبالك ! هل أتاك الوحى بعد ؟ فقال طليحة وهو تحت الكساء : لا والله ما جاء بعد ، فقال عيينة :

تذاك سائر اليوم ! ثم رجع عبيدة فقاتل ، وجعل يحرض أصحابه ، وقد صحوا من وضع السيوف المسلحة ، فلما طال على عبيدة الأمر ، جاء إلى طليعة وهو مستلق متفتح بكسائه جديده جبيذة جلس منها ، وقال له : قسح الله هذه من نبوة ، ما قيل لك بعد شيء ؟ فقال طليعة : قد قيل لي : إن لك راحا كراه ، وأمر لن تنفاه ، فقال عبيدة : أظن أن علم الله أن سيكون لك أمر لن تنفاه ، يا فزارة هكذا ، وأشار لها تحت الشمس ، هذا والله كذاب ، ما يورك له ولا لنا بما يطلب ! فانصرفت فزارة ونيعهم المسمون ، حتى أمروا عبيدة ، وانكشف عن طليعة شيطانه ورأى ما حل بأصحابه من بلاء القتل والأسر ، وم يصيحون به ماذا ترى ؟ وكان طليعة قد أعد فرسه موث عليها وحمل وراءه امرأته السوار ، ثم قال لأصحابه : من استطاع منكم أن يفعل هكذا فليعمل ، وهرب إلى الشام وزل هناك على بني كلب ، وبلغه ما لقبت أسد وغطفان من جنود المسلمين وتنازع العرب على الدخول في الاسلام فسلم وحسن إسلامه .

ذكر ابن اسحاق أن طليعة لما ولي هاربا تبعه عكاشة بن محص ، وثابت بن أقرم ، وكان طليعة أعطى الله عهدا أن لا يسأله أحد شيئا إلا أحابه إليه ، فلما أدبر ناداه عكاشة للزال معطف عليه فقتل طليعة عكاشة ، ثم أدركه ثابت فقتله أيضا ، وقد اشتد قتلهما على المسلمين وذكر الواقدي في قتلهما خلاف ذلك فقال : إن خالد بن الوليد لما دنا من القوم بعث عكاشة وثابتا طليعة أمامه ، وكأنا فارسين ، فلقيا طليعة وأخاه مسلمة ابني حويلد طليعة لمن وراءهما من الناس فلما التقوا انفرد طليعة بعكاشة ، ومسلمة بثابت ، فلم يلبث مسلمة أن قتل ثابتا ، وصرخ طليعة بمسلمة : أعي على الرجل فانه قاتلي ، فكر معه مسلمة على عكاشة فقتلاه ، ثم رحلوا إلى من وراءهم ، وأقبل خالد مع المسلمون ، فلم يرهم إلا ثابت بن أقرم قتيلا تلوذ المطى فعتلهم ذلك على المسلمين ، ثم لم يسبروا إلا يسيرا حتى وطئوا عكاشة قتيلا ، فنقل القوم على المطى حتى ما تكاد ترفع أخفافها بهم ، وأذكي ذلك الحمية في أنفاس المسلمين حين التقوا بأصحاب طليعة وأحفوزهم قتلوا وأمرأ ، وصاح خالد في جنده لا يلبضن رجل قدوا ولا يسخنن ماء إلا أزميته رأس رجل ! وقد مر طليعة بعد إسلامه بمجربات المدينة المنورة في خلافة أبي بكر ممترا ، ولم ينزل بها حياه من أبي بكر ، فقبل لأبي بكر : هذا طليعة ، فقال : ما صنعت به ، قد أسلم ، ولما توفى أبو بكر وقام بالأمر من بعده صر أتابه طليعة فدأبه ، وقال له صر أنت قاتل عكاشة وثابت ؟ والله لا أحبك أبدا ، فقتل : يا أمير المؤمنين ما يهلك من رجلين أكرمهما الله يدي ، ولم يهني بأيديهما ؟ وقد كانت لطليلة بعد إسلامه مواقف محمودة في الجهاد ، وله في حرب القادسية قدم صدق . وكتب صهر بن الخطاب إلى النعمان بن مقرن أن اسنم في حرك طليعة ، وصهر ابن معدى كرب ، واستشهد طليعة في حرب نهاوند .

ولما انتهى خالد من بني أسد وفزارة مري المزع إلى قلوب العرب الواقفين بالمرصاد ، فقدمت وفودهم على خالد ، وألقوا في يده مقود طاعتهم ، بين راغب في الاسلام ، وخائف من

السيف ، وكانت بنو هاجر متعيرة تقدم رجلا وتؤخر أخرى حتى علموا بما صنع خالد بنى أسد وفزارة فاقبلوا على خالد يبايعونه فقبل منهم وأحد عليهم عهد الله وميثاقه « ليؤمنن بالله ورسوله ، وليقيمن الصلاة ، وليؤنن الزكاة ، ويبايعن على ذلك نساءهم ونساءهم ، فقالوا : فعم . وكانت هذه أول وقعة أوقعها خالد بالمرتدين ، فدخل منها وسيلة داوية لترهيب والتخويف فنكل بهم ونمى طوائفهم ، ونجح رؤوسهم ، وشرد بهم من خلفهم ، ومثل نكل من عداه في الاسلام في رده ولم يدخل فيما دخل فيه الناس من أسد وغطفان وحرقوم ورمضهم بالحجارة ورمى بهم من شواحق الجبال وكسهم في النار ، واستبقى قرة بن هبيرة القشيري وأوقعه مع عيينة بن حصن العراري وأرسل بهما إلى أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، وكتب إليه كتابا قال فيه : « إن بنى هاجر أقبلت بعد إعراض ، ودخلت في الاسلام بعد ربص ، وإنى لم أقبل من أحد قاتلى أو سالى شيئا حتى يحببوني بمن عدا على المسلمين ، فقتلتهم كل قتلة ، ونعتت اليك بقرة وأصحابه . » قال ابن عباس : فقدم بهما المدينة في وفاق ، فنظرت إلى عيينة مجموعة يداه إلى عنقه بحبل ، ينخسه غلامان بالمدينة بالجريد ويضربونه ، ويقولون : أى عدو الله أكفرت بعد إيمانك ؟ فيقول : والله ما كنت آمنت بالله . وكذلك كان عيينة أمرايا جافيا ، أقام ما أقام في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مجدوع الأنف ، مقلم الاظفار ، حتى حات من الشيطان لفنة الردة فاضطرب لها حبل الاسلام ، ومرج عهده وماج أهله ، ونفى الفوائل ، وظن عيينة ومن لف لقه من جفاة الأعراب ومباغى العرب أن قد أكتب نهرهم ، ولات حين الذى يرحون . روى أن عمرو بن العاص - وهو قاتل من صان بمدواعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان حاملا عليها - لقي عيينة بن حصن خارجا من المدينة ذلك حين قدم عيينة وجماعة على شاكلته على أبي بكر يقولون له . إن جعلت لنا شيئا كفييناك من وراءنا ، فقال عمرو بن العاص : ما وراءك يا عيينة ؟ من ولى الناس أمورهم ؟ قال : أبو بكر ، قال عمرو : الله أكبر ، فقال عيينة يا عمرو قد استويتا بمن وأتم ، فقال : كذبت يا ابن الأخابت من مضر .

وصل كتاب خالد إلى أبي بكر الصديق ، ودخل الأسرى المدينة ، فروى أبو بكر في الأمر ، وكان رضى الله عنه ضليع الرئى نقادا لما وراءه الحبيب ، فمعا عن قرة وعيينة وكتب لها أمانا ، ورد على خالد يشجعه ويحرضه على أعداء الاسلام ، ويؤيده فيما صنع بهم ، فقال في كتابه له : « ليزدك ما أنعم الله به عليك خيرا ، واتق الله في أمرك ، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ، جد في أمر الله ، ولا تئين ، ولا تظفرن بأحد قتل المسلمين إلا قتلته ، ونكلت به غيره ، ومن أحببت بمن حاد الله أو ضاده عمى ترى أن في ذلك صلاحا فافعله . »

أخذ خالد رضى الله عنه يقع فلان المرتدين ليقتضى على الشر في مكاسه ، وأخذ يجول فيما حوله من مضارب العرب حتى لقي في « حنو القراقر » جمعا لنبي سليم عليهم أبو شجرة ابن الحنساء الشاعر ، وهو القاتل :

ألا أيها المدني بكثرة قومه وحظك منهم أن تصام وتقمرا
سل الناس عنا يوم كل كريمة إذا ما التقينا دارعين وحسرا
ألسنا نعطى ذا الطلاح لجامة ونطعن في الهيجا إذا الموت أقفرا
وعارضة شهاء تخطر بالقفا نرى اللق من حافتها والسنورا
فرويت ربحي من كتيبة خالد وإني لأرجو بمسدها أن أمعرا

وهذا البيت الأخير من أكاذيب الشعراء ، لأن بني سليم لم يقيموا لخالد وجيوشه الظافرة إلا بمقدار ما أدركتهم السيوف المسلحة حتى رعبانهم وفرقت قملهم ، وفر أبو شجرة وتقطعت آماله فعاود الاسلام ودخل فيما دخل فيه الناس ، وقدم على عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فلقبه وهو يعطى المساكين فاستمطاه ، فقال له عمر : ألسنت القائل : فرويت ربحي ، وأنشده البيت ؟ وعلاه بالدرة ، فقال أبو شجرة : قد عا الاسلام ذلك يا أمير المؤمنين .

انتهت هذه الوقائع وقد أبانت عن مظاهر السطوة الخالدية ، وتجلت فيها عمقيرة البطل العظيم بما لم يكن فوق مزبد ، ولسكنها كشفت عن حاسب من حواشب الفكر العمدة و سياسة نصفية الوقائع والسير بها الى نتائجها الطبيعية ؛ ذلك أن خالد رضى الله عنه بعد أن تم له النصر ، وأقبلت عليه قبائل العرب مستسلمة أخذ من كل من حاده مسلحا بعد ارتداد ما ظهر من سلاحهم ، واستحلهم على ما غلبوا منه حتى اجتمع لديه منه شيء كثير ، أعطاه قوما من حده يحتاجون إليه في قتالهم أعداءهم ، وكتبه عليهم ، فلقوا به العدو ، ثم ردوه بعد ، فقدم به على أبي بكر فضمه الى ما كان قبضه من أسد و غطفان من الخدعة والكراخ ، فلما توفى الصديق رأى الفاروق أن الاسلام قد ضرب بجراحه ، وأن هذا كان طارية لوقت الحاجة ، فدفعه الى أهله أو إلى عصابة من مات منهم ، وفي ذلك من سياسة الحرب وفضائل الاخلاق ما يمكن أن يعد في فرائد المسلمين التي رسخها في أنفسهم دينهم ، عا بث فيها من أدب سام وخلق كريم . فخاله رضى الله عنه قبل من هؤلاء القوم نوبتهم وحقق دماءهم ، ولكن ما كان له أن يطعن إليهم فيترك أسلحتهم وذخائرهم في أيديهم ، ومن الذي يؤمسه إذا تركها لهم وانصرف عنهم أن يطعموه بها في ظهره ؟ ثم هو لم يستعن هؤلاء في حربه فيتخذهم جسدا الى حده ، لأنهم استسلموا اليه ممزعين ، فليس لهم رسوخ عقيدته وعقيدة جنسده التي أحوا لاجلها الموت فررقوا الحياة . والذى يتأمل ما هو جار لأن من معاملة الدول الكبرى للدول المستسلمة يدرك براعة السياسة الخالدية . ونظرة الى جانب ذلك في صنيع الفاروق وقد رد الامانة الى أهلها بعد أن نشر الدين رايته وقويت شوكته ، ورست أوثاقه ، زينا كيف كان قادة الاسلام يسوسون الناس في الحرب والسلام سياسة كانت أقوى العوامل فيما بلغه المسلمون الأولون من عز وسلطان ؟

صاحب الترياق مرحوم

ما « تيسر » من الفلسفة

- ٢ -

أشرافاً في الكلمة الأولى إلى أن الاحساس بالحاجة إلى التوفيق بين الحكمة والشرعية ماطفة طبيعية يحسها المتفلسف أو الفيلسوف ، وأن محاولة التوفيق بالفعل رآها الفلاسفة واجبا لازماً الأداء ، وأن هذا وذلك ليعتق الفيلسوف الاسهام بين ما بعلاً قلبه من عقيدة وما أداه اليه النظر العقلي الصحيح ، وليستطيع أن يضمّن نفسه الحياة الهادئة إلى حد ما ، والتي تمكنه من النظر الحر والتفلسف كما يريد .

واليوم ، قبل المدخول في بيان رأى أول فلاسفة الاسلام وهو الكندي في وحب التوفيق بين الدين والفلسفة ، نرى من الخير أن نشير إشارة واضحة إلى أن ما يرجع إلى طبيعة الدين والفلسفة من عوامل ، تدعو إلى إيقاع النفرة بينهما أو بين رجالهما ، كان حرياً أن يعد من السواست القوة التي تدمت على محاولة التوفيق بين هذين الطرفين الذين يبدوان متعارضين في كثير من الشؤون .

تكاد الغاية من الدين تتمحض في هداية الناس للخير والسعادة ، لا في بيان حقائق الموجودات ، وما يعتري العالم من كون وفساد مما هو غاية الفلسفة النظرية . فلذا جاء الفلاسفة وحاولوا الكشف عن ذلك عدم بعض رجال الدين جماعة تحاول الوصول إلى ما استأثر الله بعلمه ورأوا فيما يحاولون مالا يتفق وإحلال الله الذي إليه وحده علم كل شيء .

ثم نجد الدين يوحى إلى المتدين أنه ليس بشيء في جانب الله ، وأنه عاجز العجز كله عن فهم نفسه ، بله العالم والسموات وما فيهن وما بينهن ، فلذا أتى الفيلسوف يملئ مقدرة العقل على تمرق هذا كله ، رماه رجل الدين بالحق والغرور والتطاول إلى ما ليس في طوقه ، ولعله يورد في هذا قوله تعالى : « يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

وأخيراً ، رأى رجال الدين يخطئ المتفلسفين كثيراً وتردبهم في الخطأ والضلال ، فكيف إذا يؤمنون لهم فيما يذهبون اليه مما لو كان في معرفته خير للإنسان لبينه الله ورسله ، أو لم يحمل بيننا وبين البحث فيه ! وكان من الخير لهذا في رأيهم مجاهدة الفلاسفة سداً لطريق الخطأ فيه أكثر من الإصابة .

ولعل سقراط نظر إلى ذلك كله أو بعضه حين رأى أنه لا يمكن أن يكون فيلسوفاً يعني بالمسائل الانسانية لا بعلم الطبيعة ، وحين اعتبر علم الطبيعة باطلاً ولا غناء فيه وفيه إهانة للأله . إن البحث في علم الطبيعة فيما يرى بحث باطل وعست ، لأن الطبيعيين لم يتفقوا على مسألة

من مسأله ، والاختلاف والتناقض أماره الجبل . وهو مجذب لاغناء فيه ، ولا خير يرجى منه ، لأن هؤلاء العلماء المتعصبين به ، هل يعتقدون أنهم إن عرفوا ما عليه العالم من قوانين - بها تحدث ظواهره - يستطيعون أن يحددوا الرياح والمياه والفصول ١ والبحث في هذا العلم فيه إهانة للألهة ؛ لأن الآلهة منحنا القدرة على معرفة الأشياء الانسانية بالتفكير ، واستأثرت بمعرفة الأمور الالهية مثل تكون العالم وما يتصل بهذا من مسائل الطبيعية ، وعماء الطبيعة حينما بحثوا في هذا الضرب من المسائل وأهملوا الضرب الأول ، قد قلنوا النظام الإلهي ، باحتقارهم ما مسحوا القدرة على معرفته ، وقطعهم الى معرفة ما احتفظ به الآلهة لأنفسهم (١) .

وأخيرا ، لقد ثبت من تاريخ التفكير الفلسفي أن الفلسفة حاولت في بعض فترات التاريخ أن تجعل من نفسها دينا يعفى الانسان عن الأديان المختلفة ، كما نعلم من الفلسفة الرواقية والأفلاطونية الحديثة ، وكذلك نعلم أن بعض الفلاسفة « كإفلاطون » عوا بسبق الدين الذي كان سائدا في أيامهم ، وأن آخرين « كإخوان الصفا » كانوا يرون - غير محققين - أن الدين الاسلامي ليس كاملا بنفسه ، وإنما الكمال يكون متى انتظم الدين والفلسفة معا وعاد كل منهما من الآخر .

هذه الموامل الراجعة الى طبيعة الدين وطبيعة الفلسفة ، مضافة اليها موامل أخرى أشرت اليها في التمهيد لهذا البحث ، كان منها ما كان من الفترة بين هذين الطرفين ويمثلهما ، وكان لا بد لهذا أن تكون محاولات للتوفيق بينهما ، ولنبدا الآن بما كان من الكندي في هذا السبيل : الكندي هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح من ولد الأشعث بن قيس الكندي ، ولقبيلة كندة التي ينسب اليها فيلسوفنا مجيد قديم في الجاهلية يقوم على امر والمنعة والملك والكرم ، كما له مجدها في الاسلام عن اشتراك من رحلوا في الفتوحات والحروب وولاية الولايات وتقليد القضاء .

وقد نشأ في العصر الأول للعباسيين ، في العصر الذهبي لهذه الدولة ، وكان سبيل التقدم والهناءة في هذا العصر للعلماء بالدين والفقه وما يتصل بذلك ؛ وحسنا في بيان هذا والتدليل عليه أن القاضي - شريك بن عبد الله القاضي الكوفي مثلا - كان من المنزلة السنية والفخامة والمهابة والمحبة والتقدير وعلو الكلمة ما لا يتفق للامير . من أجل ذلك رغبته والذرة في أن ينشأ هذه النشأة ليكون له من جلال العلم وما يضعه على صاحبه من سؤدد ومجد وحكمة ومزلة رفيعة مرموقة ، وبخاصة وقد عاشت في عهد شريك القاضي ورأت ما له من جاه وسلطان دونه سلطان الأمير موسى بن عيسى ابن عم الخليفة .

(١) دراسات في تاريخ الفلسفة لانتاد « إميل بوترو » E. Bautrou « بالفرنسية » ٢٢ - ٢٣

إلا أن التقى يعقوب توجهه من نفسه للدراسات الفلسفية ، وحمل على اتخاذ السبل إليها وإحسان وسائلها ، ومن هذه الوسائل معرفة اللغة السريانية ليستطيع أن يطلع بطريق مباشر على الفلسفة وغيرها من علوم الأوائل . وقد بلغ من ذلك أن صار واحداً من أربعة عرفوا بالهدى في الترجمة في الاسلام ، كما يذكر ابن أبي أصيبعة في كتابه طبقات الأطباء . كما صار ، بعد أن تبهر في صون الحكمة والفارسية والهندية (١) ، فيلسوف العرب وفيلسوف الاسلام على ما ذكره القسطنطين ابن أبي أصيبعة وابن النديم في المهرست . ولم يصل إلى هذا إلا بالجد والمكوف على الحكمة يطلها في شغف شديد ، ويعهد لها في بلاد العرب وبين المسلمين ، ويزيل ما يقوم من عوائق وعقبات في سبيل دراستها من عصبية للحنس أو الدين ، ولهذا كان له من هذه الناحية فضل معروف مشكور .

ولم يخل الكندي من التشجيع عليه من العامة ومن إليهم ، ومن آخرين من العلماء الحسنة المفسرين . ذلك بأنه عاش أولاً فترة من حياته في بيئة التفكير الحر والتسامح الكبير ؛ هذه البيئة التي خلقها الخليفة المأمون وشجع عليها إلى درجة أن كان هو نفسه شيعياً ووزيره يحيى بن أكثم شيعياً ووزيره الآخر أحمد بن أبي دؤاد معتزلياً ، وإلى درجة أن كان المرء لا يجد حرجاً في أن يعتنق ما يرى من مذهب ، فربما كان يجتمع لهذا في البيت الواحد عدة إخوة لكل منهم مذهبه ورأيه (٢) . لكن فيلسوفنا عاش فترة أخرى من حياته في العصر الذي بدأه المنوكل على الله (٢٣٣ - ٢٤٧ هـ) ، والذي عاد فيه سلطان أهل السنة والحديث ، ولا جرم لهذا أن رأيناه يشر ككل مفكر حر بالخوف والقلق على نفسه ، وأن يرى صاحب طبقات الأطباء يذكر حين عرض لترجمته أنه أودى بسبب اشتغاله بالفلسفة ، وأن يكون حاول التوفيق بين الدين الذي يمتدده والفلسفة التي يقرها عقله وتفكيره .

من أجل ذلك نرى ابن النديم في المهرست يذكر له رسالة في تثبيت الرسل وأخرى في نقض مسائل الملحدين ، كما يرى ظهير الدين البهقي في كتابه « تنمعة صوان الحكمة » يذكر عنه أنه « قد جمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المقولات » (٣) ، كما يذكر المستشرق المعروف « ده بور » في كتابه تاريخ الفلسفة في الاسلام أن الكندي مع دفاعه عن النبوة كان يحاول التوفيق بينها وبين العقل (٤) .

ونحن وإن كان ليس في يدنا من آثار الكندي ما نعرف به مذهب في الفلسفة تمام المعرفة فإن من الحق أن نقرر أن الكندي - لا الفارابي كما ذهب بعض الباحثين المعاصرين - هو الذي جعل الفلسفة في الاسلام تنبج إلى التوفيق بين الفلسفة كما عرفت من الأغريق وبين الدين الاسلامي .

محمد يوسف موسى

« الحديث موصول »

المدرس بكلية أصول الدين بالأزهر

(١) ذكر هذا القسطنطين في كتابه أخبار الحكماء . (٢) جورجى زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية ج ٢ ص ١٩ (٣) طبع لاهور بالمطبعة سنة ١٩٣٥ م ص ٢٥ (٤) ص ١١٨

بَابُ الْأَسْبَلَةِ وَالْفَتَاوَى

التشريح وحرمة الميت

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

- ١ - هل يجوز التمثيل في الأموات على نحو ما يحدث في كلية الطب في سبيل العلم ؟
- ٢ - في كلية الطب طالبات يقمن بتشريح الجثث بجانب الطلبة ، وقد يحدث أن يعنقلن بالعمل في جثة رجل ، ويحدث كذلك أن يشرح الطالب جثة امرأة ، فهل في ذلك حرج ؟
- ٣ - اقتضى التشريح ألا تراعى أية حرمة للميت ، فلا ينظر اليه إلا كحيوان عادي وضع تحت نجاسة ، بل قد يتعدي بعضهم ويناله بأذى لسانه أو يده ، وقد يمر عليه من الغراء كثيرون كأنه معروض للنظارة بلا تقييد . فأرجو الإفادة عن الأحكام في هذا الصدد ؟

عمر مكاوي

الجواب :

نص الفقهاء على أن الميت يجب المحافظة على كرامته ، مستدين الى ما ورد في ذلك من الآثار مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « كسر عظامه ميتا ككسرها حيا » . وقد ثبت النهي عن تعذيبه بماء ساخن يخشى منه تقطع الجسم أو تسليخه .

ونصوا كذلك على أن الضرورات تبيح المحظورات ، وأوردوا لذلك أمثلة عدة ، منها إذا توفيت المرأة الحامل ورحى خروج الجنين منها حيا فإنه يجوز شق بطنها وإخراجها لأن مصلحة خروجها حيا أولى رعاية من المحافظة على كرامة الميت . ومنها إذا سقط الأذى في البئر ومات فيها وترتب على تركه في البئر تعطيل الانتفاع عماؤها فإنه يجوز ولو نتطيع جثته . ومنها إذا ابتلع الإنسان مالا له قيمة جاز شق بطنه ميتا لإخراج المال منه . ومنها جواز اطلاع الطبيب على عورة الرجل أو المرأة في سبيل العلاج .

فعلى ضوء هذه النصوص الفقهية وأمثالها يمكن للجنة أن تقول :

تشريح الميت فيه انتهاك لحرمة لا محالة خصوصا فيما يدعو الى إبداء العورة منه .

إلا أن التشريح يترتب عليه أحيانا معرفة أسباب وفاة الجني عليه وهل توفي بسبب الجناية أو بسبب آخر ، كما أن التشريح يكون وسيلة الى العلم بتفاصيل أعضاء الجسم وخواصها

ومعرفة أمراضها وما تعالج به هذه الأمراض ، وذلك يفيد الطب فائدة عظيمة ، حتى لقد أصبح التشريع أمرا ضروريا لهذه الغاية ، وأصبح لا رما لمن يتلقوه . ويتبين من أهمية التشريع أن المصلحة المترتبة عليه أرجح من مفسدة انتهاك حرمة الميت .

ومن القواعد الشرعية أن الحكم يقع المصلحة الراجحة ، وأن ارتكاب أخف الضررين واجب .

وناه على ذلك تفتي اللجنة بمجواز التشريع على اعتبار أنه ضرورى في الطب . ومن القواعد أيضا أن الضرورة تقدر بقدرها ، فلا ينبغي أن يتوسع في التشريع أكثر من اللازم ، وأن يقتصر فيه على ما تمس إليه الحاجة ، مع صيانة الجثث عن عمر المطارة بالقدر الممكن .

وما يقال في هذا كله بالنسبة لتعليم الشبان من حيث الضرورة وما تقتضيه ، يقال في تعليم العتاة . والله أعلم .

هلاك المبيع في يد البائع

وجاء أيضا الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

جزار اشترى محلا بمبلغ ثمانية جبهات دفع منه مبلغ جنهين وترك المجل عند البائع حتى يحضر ساقى الثمن بعد يوم واحد . وبعد مضي يوم واحد طلبه البائع لأخذ المجل فقال له المشتري : أبقه عندك يوما أو يومين والبيع ثات وأدفع لك ثمن الهن الذى برصه عن كل يوم عشرة قروش .

وفى صباح اليوم الثالث وحسد البائع المجل مبتا مدون أى حادث . فما هو حكم الشرع في هذا البيع ؟ ومن المأزم بالثمن ؟ وهل محل البائع أن يطالب ساقى الثمن أو يرد الجنهين للمشتري ؟ السيد السيد السحبي

الاجواب :

البيع في هذه الحالة صحيح ، ويعتبر المجل أمانة عند البائع ، ومالكه هو المشتري ، وما بقى من الثمن يعتبر ديناً في ذمته . وعلى ذلك فالبائع الحق في أخذ ما بقى .

وإذا ثبت تعدى البائع أو غيره على المجل أو تعريضه فيه حتى تلف ، فعلى المتسبب في تلف المجل ضمان قيمته يوم التلف . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

مأمور الفتاوى

نظرية المعرفة في التصوف الاسلامي

إذا تأملنا في جميع الفلسفات قديمها وحديثها نرى أنها تعتمد أولاً وقبل كل شيء على العقل ، تحاول أن تفسر الأشياء والطواهر التي نمرس لها تفسيراً عقلياً ، وتحل جميع القضايا حلاً يتفق والمنطق ، فالعقل صنم الفلاسفة الأكبر ، أو هو صراط دقيق غاية الدقة نمر عليه المسائل الواحدة تلو الأخرى ، فإن قدر لها أن تجتاز هذا الصراط ، فهي مقبولة عقلاً ، وإلا فهي في نظرم وهم أو حديث خرافة .

على أنه في فترات معينة من تاريخ الفلسفة استطاع شيء آخر أن يقهر صنم الفلسفة الجبار ، ويقتصب منه مكانته في نظرية المعرفة وغيرها من نظريات الفلسفة ، هذا الشيء هو الإلهام . ويطول بنا المقام إذا نحن ذهبنا نستقصى أسباب ذلك .

ويكفي أن نقول إن هذا يأتي غالباً نتيجة لموجة من الشك تتمر العوس ، وتفسر ريتها على العقول ، فيقف التفكير المنطقي عاجزاً عن الوصول إلى الحقيقة ، ويتخبط في سيره تخبط المشواء ، وإذا ذلك بنتفت الإنسان فلا يرى إلا القلب من هاد ، ويترك هذا المنطق الذي أنعمته مقدماته ونتائجها ، ويلجأ إلى المضمون الذي يحقق بين أضلاله يستهديه ، وبذلك تنتقل المعرفة من العقل إلى القلب ، ويصبح أساسها الحديد القناعة والقبولة والوجد والإلهام والكشف .

وهنا تنتقل من الفلسفة إلى التصوف ، فنؤمن بضرورات العقل ونثق بها ، لا بترتيب المقدمات واستخلاص النتائج ، بل بنور يقذفه الله تعالى في الصدر ، ذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ، وهو شبيه بالنور الذي تحدث عنه النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن معنى قوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام » فقال « هو نور يقذفه الله في القلب فيشرح به الصدر » فقيل « وما علامته ؟ » قال « التجاوى عن دار الغرور والإلانة إلى دار الخلود » . وهو أيضاً الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رشح عليهم من نوره » . فمن ذلك النور ينبئني أن يطلب الكشف ، وهو ينبجس من الخلود الإلهي في بعض الأحيان ، ويجب التردد له كما قال صلى الله عليه وسلم : « إن لديكم في أيام دهركم مصحات ألا فتعرضوا لها » (١)

فأساس نظرية المعرفة في التصوف الاسلامي هو القلب ، فهو محل العلم ، ويعني به لا الإهم

الصنوبرى الشكل المودع في الجانب الأيسر من الجسم ، مل تلك القوة اللطيفة المدبرة لجميع الجوارح ، المطاعة الخدمومة من جميع أعضاء الجسم ، وهي بالإضافة الى حقائق المعلومات كالمرآة بالإضافة الى صور المنطويات ؛ فكأنف المنطون صورة ومثال تلك الصورة ينطع في المرآة ويحصل بها ، كذلك لكل معلوم حقيقة ، ولتلك الحقيقة صورة تنطع في مرآة القلب وتنصح فيها . فالعالم عند الصوفي عبارة عن القلب الذي فيه مثال حقائق الأشياء ، والمعلوم عبارة عن حقائق الأشياء ، والعلم عبارة عن حصول المثال في المرآة ، والقلب مرآة مستعدة لأن تتحلل فيها حقيقة الحق في الأمور كلها (١)

ولقد استعمل الصوفية كلمة العقل ولكنهم في استعمالهم إياها لم يصوابوا ، العقل بالمعنى الذي استعمله الفلاسفة . فالعقل عند الصوفية يطلق ويراد به العقل الأول وهو الذي يمر به العقل في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « أول ما خلق الله العقل فقال له قبل فأقبل ثم قال له أدر فأدر » أي أقبل حتى تستكمل بي وأدر حتى يستكمل بك جميع العالم ذلك ، وهو الذي قال الله تعالى له : « وعزني وحلالي ما خلقت خلقا أعز علي ولا أفصل منك » بك آخذ وبك أعطى . وهو الذي يمر به بالقلم كما قال عليه الصلاة والسلام : « إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب ، فقال وما أكتب ؟ قال ما هو كائن الى يوم القيامة من عمل وثور ورق وأجل ، فكتب ما يكون وما هو كائن الى يوم القيامة » .

ويطلق العقل أيضا ويراد به النفس الانسانية ، ثم أحيى يطلق ويراد به صفة النفس ، وهو بالنسبة الى النفس كالنفس بالنسبة إلى العين ، وهي واسطته مستعدة لادراك المحسوسات ، وهو الذي قال صلى الله عليه وسلم فيه عن ربه عز وجل « وعزني وحلالي لا كننك فيمن أحدث » . وعلى كل حال فالفاظ النفس والروح والقلب والعقل يراد بها في التصوف الاسلامي النفس الانسانية التي هي محل المقولات (٢)

وتتلخص نظرية الصوفية في المعرفة ، في أن النفس حوهر غير جمالي مستقل عن البدن في وجوده وفي تصرفاته ، وهذه النفس كانت منفصلة عن البدن في عالم علوي ثم هبطت إلى العالم لأرضي ففسدت ما كانت قد علمته أيام أن كانت في مثلها الأعلى ، ثم إنه بالرياضة البدنية والفكرية والمحاهدات ودوام الذكر ، يتحرر الانسان من قيود البدن وتزول عنه الحجب لتكشف للنفس الحقائق العلوية ، وتنعكس على مرآتها كما تنعكس صور المرئيات على المرآة (٣)

وهذا يشبه إلى حد كبير نظرية المثل عند أفلاطون بعد مرحها بعض الآراء الارسطية ،

(١) إحياء علوم الدين (٢) مدارج العبد في مدارج معرفة النفس (٣) المرجع السابق

وبعض الأفكار من الأفلاطونية الحديثة ؛ ويفسر لنا كيف انتقلت تعاليم المعلم الأول وأستاذه إلى العالم الاسلامي ، بعد أن امتزجت ببعض خصائص الأفلاطونية الحديثة ، وكيف أثرت على تفكير المسلمين ، وظهرت في فلسفاتهم وأقوالهم ، وأخذت كل طائفة منهم ما يروق لها وما يتفق ومذهبها من قصد أو عن غير قصد .

ولقد وصف الصوفية نفس الانسان بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها ، فهي النفس المطمئنة إذا سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات ، والنفس اللوامة إذا لم يتم سكونها ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية ومعتضة عليها ، والنفس الامارة بالسوء . إن تركت الاعتراض وأدعت وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان (١)

(يفتح)

سبحر زهير

ليسانسيه في الفلسفة

الحسد

طبع الناس على التغاير ؛ فترى بعضهم يحسد بعضا ، وقد انقشر هذا الخلق بينهم قديما وحديثا ، وقد جاء في الكتاب الكريم ذم هذا الخلق فقال تعالى : « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله »

وأحسن ما قيل فيه : « قاتل الله الحسد ما أعدله ، بدأ بصاحبه فقتله » .
وقال أبو تمام الطائي :

وإذا أراد الله نشر فضيلة طوبت أناس لها لسان حسود
لولا اشتغال النار فيها جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

وقال غيره :

إن يحسدوني فاني غير لأعظم غيري من الناس أهل الفصل قد حسدوا
فدام لي ولهم ما بي وما بهم ومات أكثرنا غيظا بما يحسد

وقيل لأبي عاصم النبيل : إن يحيى بن سعيد يحسد وربما قرظك . فأشدد لمن قال له ذلك قوله :

فلست بحى ولا ميت إذا لم تعاد ولم تحسد

الموجة الخامسة

الارجاء

كانت الموجة الاولى التي سادت المجتمع الاسلامي هي موجة الكفر والايمان ؛ وذلك لطبيعة ظهور الدين الجديد ، الذي كان ظاهرة لم يمهدها الناس من قبل . وما زالت العقول والقلوب تتجه نحو هذا الهدف ، بعض الناس يسرف في الايمان ويعتقد أن من يخالفه كافر وظاهر الخوارج يكفرون طائفة من أطر القوم قلبا وأصمهم إسلاما ودينا . وقال الشيعة إن عليا هو الامام وكفروا غيره .

وظهرت طائفة القدرية أو القُدرية الذين يقولون بأن للسان قدرة . وهو بحث في العمل يتصل من قريب أو بعيد بالكفر والايمان .

وفي غمار هذه الآراء المتباينة اتجه قوم الى القول بأن الايمان القلبي شيء ، والعمل الظاهر شيء آخر . وبذلك فصلوا الايمان عن العمل ، وأخروه عنه ، أو أرجئوه ، فسموا بالمرجئة . قال أبو المظفر الاسفرايى في تفصيل مقالات المرجئة وبيان فسادهم . وجملة المرجئة ثلاث فرق يقولون بالارجاء في الايمان (١) .

ويرى جولدزهر في كتاب « مذاهب الاسلام » أن هذه الفرقة نشأت على أثر الحملات التي قام بها الشيعة والخوارج ضد بني أمية ، فبنت دعوة خلاصتها وحبوب الخصوم لسلطة الأمويين ، وتأجيل الحكم عليهم بالشرك والتكفير الى يوم الدين . فالارجاء هو التأجيل . ومن الجائز أن بني أمية نهضوا للدفاع عن أنفسهم ، وتخلصوا من نعمة تكفيرهم بهذه المقالة وهي الارجاء .

غير أننا لا نعمل كثيرا الى الأخذ بهذا التفسير السياسي ولو أن عليه مسحة من العيوب . لأن بعض المؤرخين ينسبون الارجاء الى عهد بن الحنفية ، فكيف يكون الأمويون هم أصحاب هذه المقالة بدعوى الدفاع عن أنفسهم من هجمات الشيعة والخوارج ، وعهد بن الحنفية — كما تعلم — من الشيعة ؟

قال يرهان الدين الحلبي في شرح شفاء القاضى عياض (٢) : إن عهد بن الحنفية كان أول المرجئة وله فيه تصنيف .

[١] التبصير في الدين للإسفرائيلي ص ٥٩ [٢] ج ٢ ص ٣٣

وكما نسبوا الإرجاء إلى الشيعة ، نسبوه أيضا إلى أهل السنة . قال الشهرستاني في الملل والنحل بعدد الكلام عن غسان المرحي* : « إن غسان كان يحكي عن أبي حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ، ويعدده من المرجئة ، ولم يكد . ولم يردى كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه : مرجئة السنة ، وعدده كثير من أصحاب المقالات من جهة المرجئة ، ولعل السب فيه أنه لما كان يقول الإيمان هو التصديق بالقلب ، وهو لا يزيد ولا ينقص ، فظنوا أنه يؤثر العمل عن الإيمان ، والرحل مع تخرجه في العمل كيف يفتى بترك العمل ؟ وله سبب آخر . وهو أنه كان يخالف القدريّة والمعتزلة الذين ظهروا في المصدر الأول ، والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئا ، وكذلك الوعيدية من الخوارج ؛ فلا يبعد أن يكون القتب إنما لزمه من فريق المعتزلة والخوارج . والله أعلم » (١) .

وأغرب من ذلك أن فريقا من المرجئة وافقوا القدريّة في القول بالقدر مما يقض كلام الشهرستاني السابق من أن المعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئا ، وهؤلاء مثل « غيلان الدمشقي ، وأبي قهر المرحي ، ومحمد بن شبيب المصري وهؤلاء داحلون في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « إن القدريّة والمرجئة لعننا على لسان سبعين نبيا » . فيستحقون اللعن من جهتين . من جهة القول بالإرجاء ، ومن جهة القول بالقدر » . فمنع نرى أن المرجئة انحازوا إلى كل فرقة موجودة ؛ إلى أهل السنة ، وإلى الشيعة ، وإلى القدريّة الذين تمحّلوا فيها بعد إلى المعتزلة .

ومن الطبيعي أن يخالفهم الخوارج ، لأن مقاتلهم متعارضتان ؛ فإلخوارج يغالون في تكفير من يرتكب أي معصية . بل لقد ذهب الخوارج إلى أن أهل السنة من المرجئة ، وأول من سمى أهل الجماعة بالمرجئة هو طافع بن الأزرق الخارجي في بعض الروايات . وما حكاه الشهرستاني من نسبة الإرجاء إلى أبي حنيفة يدل على صحة هذا الاتهام .

وهذا يقتضي منا بيان حقيقة الإرجاء .

الإرجاء في اللغة التأخير ، أرجأه أي أمهله وأخره

وقال الشهرستاني إن للإرجاء معنى ثانيا هو إعطاء الرجاء . ثم قال : « أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة (يريد فرقة المرجئة) فالمعنى الأول فصحيح لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد » .

وقال صاحب المصباح المنير : « المرجئة طائفة يوحثون الأعمال أي يؤخرونها فلا يرتدون عليها نوابيا ولا عقابا ، بل يقولون : المؤمن يستحق الجنة بالإيمان دون بقية الطاعات ، والكافر يستحق النار بالكفر دون بقية المعاصي » .

قال الإسفرايينى : « وإنما سموا مرحلة لأنهم يثجرون العمل عن الإيمان على معنى أنهم يقولون : لا تضر المعصية مع الإيمان ، كما لا تنفع الطاعة مع الكفر » (١) .

وقال الشهرستاني : « وأما بالمعنى الثانى (أى إعطاء الرجاء) فظاهر ، فأهم كانوا يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة .

« وقيل الارجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى القيامة ، فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار . فعلى هذا المرحلة والوعيدية فرقان متقابلتان .

« وقيل الارجاء تأخير على رضى الله تعالى عنه عن الدرجة الأولى إلى الرابعة . فعلى هذا المرحلة والشعبة فرقان متقابلتان .

« والمرجئة أصناف أربعة : مرحلة الخوارج ، ومرجئة القدرة ، ومرجئة الجبرية ، والمرجئة الخالصة » .

أما صاحب مختصر الفرق بين الفرق فيمر المرحلة ثلاثة أصناف : « صنف منهم قالوا بالارجاء فى الإيمان والقدر ، وصنف منهم قالوا بالارجاء فى الإيمان وبالجزء فى الأعمال . والصنف الثالث خارجون عن الجبر والقدر » (٢) .

فلم يذكر الرسمى فى المختصر مرحلة الخوارج .

وأكرر الظن أن الخوارج لم يكونوا من المرحلة على ما سبق أن ذكرناه

ولم تذكر كتب المقالات إلا فرق المرحلة الخالصة ما عدا الشهرستاني الذى ذكر طرطا منهم . وهم جميعا متفقون على أنها خمس :

١ — أتباع يوس بن عون . وهم يقولون إن الإيمان لا يقبل الريادة والنقصان .

٢ — أتباع غسان المرحى . وهم يقولون إن الإيمان غير قابل للريادة والنقصان . وكل قسم من الإيمان فهو إيمان .

٣ — أصحاب أبى معاذ التومنى . وهم يزعمون أنه لا يصح مع الإيمان معصية ما ، وأن الله تعالى لا يعذب الفاسقين من هذه الأمة .

٤ — أتباع نوبان . وهم يزعمون أن العصاة من المسلمين يلحقهم على الصراط شيء من حرارة جهنم ، لكنهم لا يدخلون جهنم أصلا (٣) . وهم يقولون الإيمان إقرار ومعرفة بالله ورسوله وبكل شيء يقدر وجوده فى العقل (٤) .

(١) التبصير ص ٦٠ [٢] مختصر الفرق بين الفرق للرسمى ص ١٢٢ [٣] اعتقادات فرق المسلمين وللشركين لقرائى [٤] التبصير فى الهدى ص ٦١

• — صاحب نشر المراسي ، ومرجئة بغداد من أتباعه ، وكان يقول : الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان .

قال ابن الراوندي : « وقد خرجت المعتزلة بأسرها من الإجماع لقولها بالمتزلة بين المتزلزين ، وذلك أنه لم يكن بين الأمة خلاف قبل ظهورهم في فساد قول من زعم أن مذهب المقرين ليسوا بمؤمنين ولا كافرين ولا منافقين ، ولم يكن للناس إلا ثلاثة أقاويل : أحدها قول الخوارج في الاكمار ، والثاني قول المرجئة ، والثالث قول الحسن في الساق وكان الخوارج وأصحاب الحسن والمرجئة على أن صاحب السكينة فاسق فاجر ، ثم تفردت الخوارج وحدها فقالت : هو مع فسقه وجوره كافر ، وقالت المرجئة وحدها . هو مع فسقه وجوره مؤمن . وقال الحسن ومن تأنى . هو مع فسقه وجوره فاسق (١) »

فلا شك أن المرجئة أسبق من المعتزلة ، وقد وقفوا من مسألة الإيمان والكفر موقفا فريدا ، فهم يحكمون على التصديق دون العمل ، ويقولون بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص . وهذا يخالف رأي أهل السنة ، قال البخاري في كتاب الإيمان « وهو قول وفعل ويزيد وينقص ، قال تعالى : « ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم » .

قال السكرماني في شرحه على البخاري : « قالوا الإيمان يزيد وينقص ولم يقولوا الاسلام يزيد وينقص . قال : وقال سفيان بن عيينة الإيمان قول وفعل يزيد وينقص . فقال له أخوه ابراهيم . لا تقل ينقص . ففصص وقال . اسكت يا صبي ، بل ينقص حتى لا يبقى منه شيء » . قال الرازي في اعتقادات فرق المسلمين والمشركين « وأما مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب فهو ' ما تقطع بأن الله تعالى سيقف عن بعض الساق ، لكننا لا تقطع على شخص معين من الساق بأن الله لا بد وأن يمفو عنه » .

دكتور

أحمد فؤاد الأهواني

التخاذل

قال عبد الله بن معاوية بن جعفر :

وأنت أحمى ما لم تكن حاجة فان عرضت أيقمت أن لا أحالها
فلا زال ما بيني وبينك بعدما لوتك في الحاجات إلا تماديا
كلانا غنى عن أخيه حياته ونحن إذا متنا أشد تمنا
وعين الرضا عن كل عيب كلية ولكن عين السخط تبتدي المساويا
ولكن هذا مذهب المسلمين الذي يكشف عنه قول النبي صلى الله عليه وسلم : « المؤمن المؤمن كالبيان يشد بعضه بعضا »

[١] الانتصار والرد على ابن الراوندي لقيامه للتمل من ١٦١ - ١٦٦

لغويات

- ٢ -

٤ - هذا محمد الأكرم ، وهذه هند الكُبرى

عنّ لي أن أعرض لمبحث مطابقة اسم التفضيل لموصوفه . فالمعروف أنه إذا كان هذا الاسم مترفاً بال وجب أن يوافق موصوفه في الأفراد والتنثية والجمع والتذكير والتأنيث ، فيكون مشتقاً على علامات النوع والعدد . ويجرى معطو العربية فيما يطالسون به تلاميذهم من تطبيق القواعد والتمرين فيها على هذا ، فيقول المعلم للتلميذ مثلاً : هات جملاً يكون فيها اسم التفضيل من الكرم صفةً للآتين وللآتئين وجمع النوعين ، مع تعريف الوصف . فيقول التلميذ : رأيت الفئتين الأكرمين ، والفئتين الكُرميين ، والفئتين الكُرم أو الكرميات . ولا يحس المعلم أو التلميذ في ذلك حرجاً ، أو حاجة لتعرف أن هذه الصيغة جاءت في اللغة وأثرت عن العرب ؛ إذ كان مما وقر في قوسهم أن هذا قياس وموضع اطراد ، وسنرى ما لوف وطريق مبيع . ولكن المرء إذا سار في هذا السبيل ومضى على مضوايته يقرعه ما لم يأت به من قبل ؛ فيجد في اللغة النهج الأفوم ، فإذا أخذ الوصف منه للخطبة وجد الخطبة القصوى ، ولكنه لا يجدها في كلام الناس ، ويجد في الكتاب العزيز في أوائل سورة الاسراء : « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » ولم يأت فيه : للقصوى ، والكلام معها وجز ، وقد جاء في سورة طه في حديث السحرة عن موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام : « وبذهبنا نظريقتكم المنلى » . وقال الزمخشري في الآية الأولى « للتي هي أقوم : للحالة التي هي أقوم الحالات وأسدها ، أو للغة أو بطريقة » .

وقد رأيت في الارتشاف (١) نصاً في هذه المسألة نقله صاحب التصريح ، يجعل الاسم في هذا مقصوداً على السماع ، فلا نقول في غير المدكر ما لم يرد به سماع . وهاك نص الارتشاف « وفي المستوى لأبي سعيد (٢) الصرخان ما نصه . وأما مع الألف واللام فقد تقي ونجمع

(١) هو لأبي حيان ، ضمنه ما نثره في شرح التسهيل . وهو مخطوط في دار الكتب المصرية

(٢) هو أبو سعيد علي بن سعيد ، كما في التصريح في مبحث أصل التفضيل ، من السبعة ٣٥٥ : أبو سعيد علي بن مسعود والظاهر أن كنيته أبو سعيد ، فقد ورد ذكره بهذه الكنية في باب النسب في الأتخوت في مبحث حذف الياء في النسب إلى محوطي : « ودخل فيه أبى ، أبى ، يقال فيه أبى ، وهو مقتضى إطلاقي سيويه والشاعة . وقال أبو سعيد في كتابه للشوق : وتحول في أبى أبى » . ومنه ينبغي التنبه عليه في هذا المقام أن صاحب التصريح قال : « قال أبو سعيد علي بن سعيد في كتابه للشوق » وظاهر أن لفظة كتابه محرف عن كتابه . والفرحان بالفاء وإن كان في نسخة الارتشاف بالفتحة ، فهو تحريف ، وهو من أسماء الأعاجم . وكان الأصل فيه مرغ . ويقال فيه : حروح ، وهو أبو العجم الذي في وسط البلاد ، وأخو إسماعيل وإسحق ، كما في التاموس . وقد أضيفت إليه أزيدة (أن) للدلالة على النسب ، كما قالوا في عبادان . إنها منسوبة إلى عباد وهذا من لغة أهل البصرة أن يلتصقوا الألف والنون بما يريدون النسب إليه . ويراجع معجم البلدان في اللغة : عبادان .

وتوث ، تقول : الأفضلان والأفاضل والفصلى ، وإن كنت لا تستغنى في الجمع والتأنيث عن اعتبار السماع ؛ فإن الأشرف والأطرف ليس يستعمل الجمع منهما والتأنيث استعمال الأفاضل والفضلى ، والأطول والطول من الأول والأفضل ؛ وأيضا الأكرم والأجود ، قد سمع منهما الأكرم والأماجد ، ولم يستعمل الكرمى والمجدى . ويقرب من هذا النص ما جاء في الخصائص (١ / ٣٢٨) :

« وذهب بعضهم الى أن أسعد تذكير سمعى ، ولو كان كذلك لكان حريا أن يجيء « سمع ، ولم نسمعهم قط وصفوا بسمعى » . فظاهر كلامه أن الوصف بسمعى يتوقف على سماع .

وترى أن هذا الحكم فيه حرج وضيق ، وهو لا يوائى حاجة المتكلمين ؛ فلقامات تدعو الى وصف المؤنث والجمع باسم التفضيل المقرون بال . والذهاب الى الوصف بالوصول بحجة فيها اسم التفضيل مفرد نكرة ، كأن يقال : هذه هند التى هى أكرم ، على حد ما أوردته من قوله تعالى : إن هذا القرآن يهدى للى هى أقوم ، فيه أيضا كلفة ومجانبة لميسور من القول . لذلك كنت أميل الى أن يكون أمر المطابقة قياسا لا يتوقف على سماع ، لا سيما وقد كثر ما ورد من العرب فيه المطابقة .

ووجدت فى الأمالى (١) لأبى على القالى نصا يفيد أن المطابقة قياسية عند بعض القبائل العربية ، فارتاحت نعتى لهذا ، وها هو ذا النص « قال بعض بنى عقيل وبنى كلاب : هو الأكرم والأفضل والأجمل والأحسن والأرذل والأنذل والأسفل والألام . وهى الكرمى والفضل والجلى والحسنى والردلى والنذلى والسفلى واللؤى . وهى الرذل والنذل والقموم » . وظاهر أن الراوى يريد أن هؤلاء يصوغون اسم التفضيل للمؤنث والجمع مقرونا باللام مع المطابقة فيما يعرض لهم . وإعما ذكر ما أوردته على سبيل المثال .

• — اشترأى كتاب . بع هذا بأى ثمن .

ترى هذا الاستعمال منتشر متداول بين الناس ، ويكثر فى عبارات المؤلفين . وإذا أردنا أن نرد أيا هذه الى ما ذكره علماء العربية من معانيها ومواقفها وتبين حاطها ، مى علينا بؤها ، وأشكل أمرها .

فأى تكون شرعية ؛ نحو أيا الأجلين فصيت فلا عدوان على ، وقوله : أيلما تدعواغله الاسماء الحسنى ، وتكون موصولة ؛ نحو قوله تعالى ثم لنتن من كل شيمة أبهم أشد على الرحمن هتيا . ومن أمثلة سيبويه فى الكتاب (٢) أيا نساء لك . قال : « فشاء صلة لأيا حتى

كل اسماء ، ثم نبيت لك على أيها ، كأنك قلت : الذي تشاء لك ، فإذا أدخلت الماء جازمت فقلت أيها تشاء فلك . يريد سيبيويه في الوجه الأخير أن تكون أي شرطية . وتكون أي استفهامية نحو قوله تعالى في سورة صريم : وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خبير مقاماً وأحسن بدياً . وتفرع من الاستفهامية أي التعجبية ؛ نحو سبحان الله ! أي رجل زيد ! وتفرع منها أيضاً الدالة على السكالم ، وهي إن وقعت بعد نكرة كانت صفة ؛ نحو صرحت بعالم أي عالم ، أو بعد معرفة كانت حالاً ، نحو هذا عبد أي عالم . وقال سيبيويه في الكتاب (١) : « وسألت (يعني الخليل) عن قوله (٢) :

فأومات إيماء خفياً فحبر وهب هينا حبراً إيماء فنى

فقال إيماء تكون صفة للنكرة ، وحالا للمعرفة ، وتكون استفهاماً صفيهاً عليها (يريد سيبيويه أن تكون مبتدأ) ، وعينية على غيرها (يريد أن تكون خبراً) . . وإيماء فنى : استفهام ألا ترى أنك تقول : سبحان الله ! من هو ! وما هو ! فهذا استفهام فيه معنى التعجب . وظاهر من كلامه أن إيماء فنى في البيت بالرفع ، وأي فيه مبتدأ محذوف الخبر ، وكذلك جعله الأعلام في شرح للشاهد حيث يقول : « ورقمه بالإبتداء والخبر محذوف ، والتقدير أي فنى هو ، وما زائدة مؤكدة » . ولكن متأخرى النجاة يروون البيت بمصب إيماء على أن أيافيه حال من حبر ، وكأنه غرم صدر كلام سيبيويه ، ولكنه يقول بعد : وإيماء فنى استفهام ، والمعنى على الرفع أبلغ وأحود ؛ إذ يكون إيماء فنى حقه مؤكدة لما قبلها من المدح والتعجب من زكاة حبر وقطنته ، وهذا يفوت بحمل إيماء فنى حالاً .

وقد زاد الأحفش في أقسام أي أن تكون نكرة . وصوفة ، نحو صرحت بأى معجب لك .

ومن أقسامها أن تكون وصلة الى مداء ما فيه ال : نحو يابها الانسان ما غرك بربك الكريم .

ولقد عرض ما تقدم نعود الى المثاليين الذين سطرتهما في صدر المسح لتعريب أي فيها على أحد هذه الأقسام .

وفي هذا المقام نذكر أن أي الموصولة يلتزم فيها جمهور النحاة أن تصاف الى معرفة ولا

(١) ج ١ ص ٢٠٢

(٢) هو الراعي السيري ، كان ماصراً فرزدق وجبر ، ودخل في الهاجرة يديه . وهذا البيت من قصيدة يذكر فيها أن قوماً زلوا به ليلاً ، وهو في عور وصيق ذات يد ، فلم يجد ما يقربهم ، فأوماً إلى غلامه حنن أن ينهر إحدى راحلهم . فقل : ولجت القوم في قرى طيب من ماتهم وهم لا يدرون حتى إذا جاء الصباح جاء راعيهم إلى الرعي ، فأعطاهم راحلهم أخرى كريهة من ماله ، ووعدهم أخرى إذا جاء الحصب وزال كلب الشتاء .

يُحِيزُونَ إِضَافَتَهَا إِلَى نَكْرَةِ ، وَأَجَازَ ذَلِكَ فِيهَا ابْنُ عَصْفُورٍ (١) وَابْنُ الضَّائِعِ (٢) ، وَهَذَا مِنْ نَحْوَةِ الْأَنْدَلُسِ الْأَجَلَاءِ ، فَلَا بَأْسَ بِالْجُرَى وَرَأَى مَذْهَبَهُمَا ، وَالْخَطْبُ فِي حَبْلِهِمَا .

وَرَأَى فِي شِعْرِ الْمُتَنَبِّئِ بَيْتًا يَنْصَلُ بِمَا نَحْنُ فِيهِ ، وَهُوَ :

صَفَّتِ السَّوَارِ لَأَيِّ كَفٍ بَشَّرَتْ بِابْنِ الْعَمِيدِ وَأَيِّ عَبْدِ كَبْرَا

فَأَيُّ فِي هَذَا الْبَيْتِ مُوَصُولٌ أَيْمَى ، وَقَدْ أَضَيَّفَ إِلَى نَكْرَةِ ، وَهَذَا يَسْتَأْنِسُ بِهِ لِرَأْيِ ابْنِ عَصْفُورٍ وَابْنِ الضَّائِعِ ، وَقَدْ كَانَ أَبُو الطَّيِّبِ مِنَ الْعُلَمَاءِ بِالْمَرْيَةِ بِالْمَكَانِ الَّذِي لَا يُجْهَلُ ، وَكَانَ فِي جَهْرَةٍ مِنَ الْقَادِ وَدَوَى الْبَصَرِ بِأَسْرَارِ الْعَرَبِيَّةِ ، وَحَسْبُكَ ابْنُ جَبْرِ وَابْنُ خَالَوَيْهِ . وَقَدْ جَعَلَ ابْنُ عَصْفُورٍ وَابْنُ الضَّائِعِ مِنْ ذَلِكَ قَوْلَهُ تَعَالَى وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيْ مُنْقَلَبُ يَنْقَلِبُونَ ، فَأَيُّ مُوَصُولٌ مُعَافٍ إِلَى نَكْرَةِ ، وَالْمَعْنَى عِنْدَهَا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا الْمُنْقَلَبُ الَّذِي يَنْقَلِبُونَهُ ، فَأَمَّا جَهْرُورُ الْعُلَمَاءِ فَيَجْعَلُونَ أَيْ مُنْقَلَبُ اسْتِفْهَامًا ، وَهُوَ مَعْمُولٌ لِقَوْلِهِ يَنْقَلِبُونَ ، وَالْجَمْلَةُ سَدَتْ مَسَدَ مَفْعُولٍ سَيَعْلَمُ ، كَمَا هُوَ مَعْرُوفٌ .

وَقَدْ يَكُونُ مِنْ بَابَةِ بَيْتِ الْمُتَنَبِّئِ قَوْلُ زُهَيْرٍ :

بَانَ الْخَلِيطُ وَلَمْ يَأْوُوا لِمَنْ تَرَكُوا وَزُودُوكَ اشْتِبَاكَ أَيْ سَلَكُوا

الْخَلِيطُ الْجَاهُورُونَ لِلدَّارِ ، وَلَمْ يَأْوُوا : لَمْ يَرْقُوا ، وَقَوْلُهُ زُودُوكَ اشْتِبَاكَ ، أَيْ حَمَلُوا زَادَكَ اشْتِبَاكَ إِلَيْهِمْ ، أَيْ جِهَةً سَلَكُوهَا ؛ فَأَيُّ مُوَصُولٌ أَيْمَى ، وَهُوَ ظَرْفٌ لَزُودُوكَ . وَقَدْ أَضَيَّفَ فِي التَّقْدِيرِ إِلَى نَكْرَةِ كَمَا نَرَى ، وَهَذَا أَقْرَبُ أَنْ يَقْدَرَ أَيْ الْجِهَةِ .

وَبَعْدَ ؛ فَلَوْ قَبِلَ اشْتَرَى أَيْ كِتَابَ زُهَيْرٍ أَوْ يَمْرُضُ عَلَيْكَ مَثَلًا لِكَانَ كَلَامًا مَجْمُوعًا مَوْافِقًا لِبَيْتِ الْمُتَنَبِّئِ ، وَمِنْ قَبْلِهِ لِكَلَامِ زُهَيْرٍ ، فَلَهُ وَجْهٌ مِنَ الْمَرْيَةِ صَحِيحٌ . فَأَمَّا اشْتَرَى أَيْ كِتَابَ فَلَيْسَ عَلَى فِرَارٍ مَا أَثَرُهُمْ . فَيَنْبَغِي اجْتِنَابُ مِثْلِ هَذَا ، وَإِنْ كَانَ يُمْكِنُ تَخْرِيجُهُ عَلَى أَنَّ الصَّلَةَ مَحْذُوفَةٌ أَيْ أَيْ كِتَابَ تَعَاهُ مَثَلًا ، وَلَكِنْ حَذَفَ الصَّلَةَ لَا يَنْقَاسُ .

وَقَدْ كَانَ خَطَرُ أَنْ تَكُونَ أَيْ فِي بَيْتِ الْمُتَنَبِّئِ نَكْرَةُ مُوصُوفَةً عَلَى حَدِّ مَا يَرَى الْأَحْفَشُ ، وَطَى ذَلِكَ يَخْرُجُ نَحْوُ اشْتَرَى أَيْ كِتَابَ عَلَى حَذَفِ الصَّلَةِ ، وَهُوَ كَثِيرٌ مُطَرَّدٌ بِخِلَافِ حَذَفِ الصَّلَةِ ، وَلَكِنْ ثَنَانِي عَنْ هَذَا الْخَطَرِ أَنَّ النُّكْرَةَ الْمَوْصُوفَةَ عِنْدَ الْأَحْفَشِ لَا تَصَافُ ، إِذْ كَانَتْ كَمَا أَلْفَى تَوْصِفُ ، كَمَا تَقْبِيدهُ عِبَارَةَ الرِّضَى فِي مَبِيعَتِ الْمَوْصُولِ مِنْ شَرْحِهِ عَلَى الْكَافِيَّةِ ، وَهَذَا الْقِسْمُ يَجِبُ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْ قَوْلِهِمْ إِنْ أَيَّامُ لَا زِمَةَ لِلْإِضَافَةِ لِقَوْلِهِ أَوْ تَقْدِيرًا . وَاللهُ أَعْلَمُ ؟

محمد علي النجار

(١) هو أبو الحسن علي بن مؤمن الأشيلي ، مات سنة ٦٩٣ هـ

(٢) هو علي بن محمد ، مات سنة ٦٨٠ هـ

مجلس رسول الله

حينما لمتعرض صورة مجالسنا واحتجاعتنا نجد بها من العيوب والنقائص الشيء الكثير ،
فعمالس الزملاء والإخوان عندنا صاخة لاعة ، يستباح فيها من النبذل والفحش ماقد تعلمون ،
ومجالس الأمر فائرة لالغية ، تسودها عادات دخيلة غريبة ، والحالسون الى دروس العلم أو حطب
الوعظ يجلسون بأشباحهم دون أرواحهم ، ويلوثاتهم دون فلوهم ، وقد يتكلم بعضهم مع
حاره في خصوصياته وشئونه الدنيوية ، بصفة تدل على الاستهتار ، وتمسوق غيره عن مناقبة
ما يقول الواعظ أو المحاضر ، ولعلنا لم نفس بمد أسا تشاهد أماسا يلغظون بمختلف الأحاديث
والنواذر عند تلاوة القرآن في المجالس والمآسم وغيرها . . . وناهيك بما يحدث في مجالس
الوادي والجمعات من الصجيج والمجيج وسوء النظام ؛ كل واحد يريد أن يعلو صوته على
أصوات الجميع ، وكل يريد أن يتنصر لفكرته ولو كانت ضلالا في ضلال ؛ وقد يتكلم عشرة
من المحاضرين في وقت واحد ، بينما لا يستمع اليهم إلا واحد أو اثنان . الى غير ذلك من مظاهر
الاحتلال .

وتلك أحوال سيئة ، ومظاهر قبيحة ، من الواجب أن نكر عليها بالمحاربة والاستتصال .
ولعله من الخير لنا في هذا المقام أن نعرف كيف كان يتعقد مجلس رسول الله صلوات الله
وسلامه عليه ، وماذا كان يراعى فيه من الأخلاق والآداب ، وكيف كانت تسيطر عليه الحكمة
والهيبه والهدوء والوقار ، عسى أن يكون فيها بلاغ وذكرى لقوم يعقلون .

لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يختار أن يجلس مجلسه في مكان ، ويرجح أنه ما بين
المنبر وحجرة عائشة رضي الله عنها ، وهو المعروف باسم « الروصة الشريفة »

فكان رسول الله يفيض هناك مع صحابته في شئون الدبر والدنيا ، ويرشدكم إلى سبل
الكمال والفلاح !

فكان إذا انتهى من صلاة الفجر جلس إليهم ونصحهم بما يفتح الله به عليه ، حتى تبدو
نباشير الصباح ، ويدو وقت العمل ، فينهض المجلس ، ويتوجه كل الى سبيله .

وكثيراً ما كان يبعد مجنسه في غير ذلك الوقت صاروا بذلك المثل في مجاراة الحوادث
والنفسي مع الظروف !

وكان الصحابة يجلسون إلى رسول الله حلقة بعد حلقة دون أن يراهم أحد أحداً ، وكانوا
يهمون بالوقوف إحلالاً له عند حضوره فيمنعهم ، كما روى أبو أمامة ،

قال : « خرج علينا رسول الله فقمنا له ، فقال لا تقوموا كما يقوم الأمم يعظم بعضهم

بعضاً (١). فكان يجلس صلى الله عليه وسلم مختلطاً بهم ، ثم يأخذ في تطهير أرواحهم وتزكية نفوسهم بما آتاه الله من حوامع الكلم ، وأمدّه من معجز التبريل . فكان لا يميز نفسه عن صحابته بشيء ولا يتكبر عليهم . كان يستمع لكل إنسان ، ويحيب كل سائل ، حتى لقد جاء في حديث هند بن أبي هالة : كان رسول الله يعطي كل واحد من جلسائه نصيبه ، حتى لا يحسب أحد أن أحداً أكرم عليه منه . . . بل كان يقدم الفقراء على الأغنياء ، ويصكرم المستضعفين قبل الأقوياء .

أما ما كان يلقي في هذا المجلس من الفرر والدرر ، فذلك شيء لا يحيط به بيان ، ولا ينال وصفه لسان ، ولقد ما شئت عن آيات التقويم والتوجيه ، والنصح والإرشاد ، والتربية والتعليم ، والفصل في الخصومات ، والقضاء في الحوادث والمشكلات ، واستقبال الوفود ، وإعداد الخطط والمناهج للسلم والحرب ؛ ثم هو بعد ذلك لا يقتصر على روح المحافظة والجد ، بل كان يشتمل أحياناً على جانب من الطرف والملح ، والدعابة البريئة والقصص المتنوعة التي لا تنال من دين أو مروءة ، والتي لا تخرج القوم عن وقارهم وحسن استماعهم وهيب أديبهم ، فكثيراً ما أنشد الشعر في مجلس رسول الله وضربت الأمثال ورويت نوادر الأخبار ، حتى لقد روى الترمذي عن جابر بن سمرة قال : جالست رسول الله أكثر من مائة مرة ، وكان أصحابه يتناشدون الشعر ، ويتداكرون أشياء من أمر الجاهلية وهو ساكت ، وربما تبسم معهم .

أما آداب الصحابة في هذه المجالس فسك يتضوع ، وزهر ينفح . منها أنهم كانوا يجلسون صامتين خاشعين لا يتكلمون ولا يهيمسون ولا يمرضون ولا يفكرون في شيء غير ما يسمعون ، فقد روى أصحاب السنن عن أسامة بن شريك أن رسول الله إذا تكلم أطرق جلساؤه كأنما على رءوسهم الطير ؛ أي في حالة السكون التام ، لأن الطائر ينفر من أقل حركة تصدر ، وكانوا إذا أرادوا مخاطبته خفضوا معه أصواتهم إجلالاً لمقامه ومحله .

فإذا ما رأوا رجلاً مقبلاً عليهم احتموا به ووسعوا له في المكان حتى يجلس مستريحاً مكرماً ، لأن الله أمرهم بذلك فقال : « يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم » .

كانوا رضوان الله عليهم يسألون في أدب ، ويتجادلون في رفق ، ويقبلون الرأي من يقين ،

(١) هناك أحاديث تدل على إباحة النيام ، والتوفيق بينها وبين أحاديث النهي عن القيام هو أن القيام منهى عنه إذا خيف منه الكبر أو النفاق ، وهو مباح إذا أريد به خالص الاحترام والتكريم والهيبة ، كما تدل مع الروايات والعلل والأولياء ، وما نهامهم النبي الكامل عن القيام له إلا ليصرب للنيل الأعلى في التواضع ، صلوات الله عليه .

ويؤمنون بالفكرة بعد بحثها ، ويستوضحون ما أشكل عليهم بغية الوصول إلى الحق ، لا قصدا للمعارة والمغالاة ، وكانوا يفيضون من صواتهم وأبصارهم ، ويقتصدون في كلامهم وحركاتهم ، ويعطون كل ذي حق حقه ، ويجمعون بين جمال المظهر وطهارة الروح وبقطة العقل .

ولم يقصر رسول الله صلوات الله وسلامه عليه مجلده على الرجال ، بل أعطى المرأة حقها من التعليم والتدريب ، فقد جاءت إليه النساء قائلات : يا نبي الله ! غلبنا عليك الرجال ، فاجعل لنا يوما من نفسك ، فخصص لهم يوما يلقاها فيه ليعظن بما يحملن ربات صالحات للبيوت ، ينشئن الصغار ، ويوقدن يران المزائم في صدور الرجال .

وكان يحدث أحيانا أن يجمع الصحابة بين غذاء القلوب وغذاء الطون ، فبأكلون في نهاية المجلس تمرا ، أو بشريرة مما أحل الله ، فإن لم يوجد من ذلك شيء فادروا المجلس وقد ارتوت قلوبهم وأجسادهم بذلك الرى الصافي الذى أمد الله به نبيه وحمله شعاع ورحمة للمؤمنين .

هذه أيها المسلمون هي محال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، كان يزينها اختيار المكان والوقت المناسبين ، وحرص السامعين على حضورها مبكرين ، ومجلبهم بالأدب والوقار وتماطعهم وتوادهم وتآحيهم ، وتواضع الرئيس المحدث وتسويته بينهم ، وميلهم في الغالب إلى نافع الحديث وصالح القول ، وتجنب عوائدهم أحيانا يريء الطرف والدمانات .

هكذا كانت مجالسهم التي أمدتهم بالعلوم والمعارف ، وجالت بهم في آفاق الحق والفضيلة والجمال ، فبلى لنا أن نفكر في أن نجعل محالنا الآن شبيهة بها ، فحرص فيها على الصمت وحسن الاستماع واحترام الكبير ، وعدم المعخرة من آراء الناس ، وعلى النافع مما يقال ، وإذا تناقشا أن تكون مناقشتنا هادئة رقيقة ، يقصد منها الوصول إلى الحقيقة الناصعة التي لا مواراة فيها ولا انواء ، وأن نعلم أن هذه المجالس كلها كانت مقرية من الله رابططة بأسبابه كانت أدعى إلى الحرص عليها ، والمبالغة في احترامها وإجلالها ، لأننا بأعراسنا من مثل هذه المجالس أو تهاونا بحقوقها نكون معرضين عن الله وكلمته ، فقد روى أن ثلاثة رجال دخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس بين صحابته يتحدثهم ، أما الأول فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها ، وأما الثاني فجلس خلف الناس في حياء ، وأما الثالث فآذير مرضا عن المجلس ، فلما انتهى النبي من كلامه قال لاصحابه : ألا أحبركم عن هؤلاء الثلاثة ؟ قالوا : نعم يا رسول الله . فقال : أما الأول فآوى إلى الله فأواه الله ، وأما الثاني فاته استعيا فاستعيا الله منه ، وأما الثالث فقد أعرض فأعرض الله عنه . . .

نعم هكذا كانت مجالسهم ، فاعتبروا يا أول الأبصار !

أحمد الشرياصي

خريج كلية اللغة العربية

قدامة بن جعفر

مداسة النقد الأدبي

عرض وتحليل لكتابه « نقد الشعر »

— ٧ —

نقد قدامة لمن سبقه :

من عادة الزمن أن يكيل للناس صاعاً بصاع ، فالعين بالعين ، والس بالسن ، والجروح قصاص . وفي المثل كما تدين تدار ، وكأنما شرعت تلك الرماح في وجه قدامة انتقاماً لما فعل مع سابقيه من الملهاء ، وإن كان بلفظ عف وأسارب ظاهر وأنحاء صحيح وحجة واضحة . وهاك بعض ما تجده في كتابه من ما سجد على سابقيه ، فقد أنكر على من عاب امرأ القيس في قوله :

فتلك حبل قد طرفت ومرضع فألهبتها عن ذى تمام محول
إذا ما بكى من خلفها الصرفت له بشق وتحنى شقها لم يحول

بأن معناه طاحش ، وقال « وليس خاشة المعنى في نفسه مما يزيل حودة الشعر فيه » ص ١٥ . وهذا مبدأ عظيم في نزاهته ، وتقدير كبير للشعر من حيث هو شعر تحمده لقدامة . كذلك أنكر على من عاب هذا الشاعر في قوله :

ولو أن ما أسمى لأذى معيشة كفانى ولم أطلب قليل من المال
ولكنى أسمى لهج مؤنسل وقد يدرك الهد المؤنل أمثالى

ثم قوله بعد ذلك بعد أبيات

تملاً بيتنا أظنا ومحمداً وحسبك من غنى شيع وري

بأن هذا تناقض . ثم أطال في الرد عليهم محاولاً تصحيح معنى الشعرين ليتوافقا في المفهوم . ولكنى لا أوافق قدامة ولا مخالفيه فيما ذهبوا إليه ؛ لأن امرأ القيس قتل الشعر الأول وهو لا يزال ملكاً قوى الشكيمة ممتلئ القلب بالمرّة والآمال العذاب وعلو الهمة ، إذ كان يطالب بنار أبيه ويؤمل أن يتولى الملك مكانه بعد أن يقضى إربه من بنى أسد ، وأما الشعر الآخر فقد قاله بعد أن فترت همته واقضت عنه أعباره ويئس من بلوغ غايته وغدا في يؤس وشقاء حلاله على الاستنجاد بقيصر الروم . فالجالتان مختلفتان فلا تناقض ولا شبهة . ومثل هذه التفرقة لا تنحى على قدامة ، ولكنه الموهو ، وسبحان من جل عنه .

وفي ص ٣٤ ينور على من يعيب الغلو وينوسع في بيان جماله ، ويرد على من عاب مهلهلاً في قوله :

ولولا الريح نسمع من بحجر صليل البيض تفرع بالذكور
وأبا نواس في قوله :

وأحفت أهل الشرك حتى إنه لتخافك النطف التي لم تخلق
ثم يرجع على قصة نقض الباقية لحسان بن ثابت في سوق عكاظ في قوله .
لما الجففت الغريه من بالضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

وذلك بعد أن يأخذ على من استماع هذا القدر من العلماء أنهم يعيبون القلوبم يطالبون
ه حسانا والحق أن قدامة كان موفقا تمام التوفيق في نقده هذا ، ثم في تحليله البيت وبيان
ما فيه من جمال وصواب . وكلامه في هذا الموضع يجب أن يقرأ كثيرا ويتأمل فيه طويلا .
وفي ص ١٠ يقول : وما أقل من يفهم أن ذلك داخل في الأربع الخلال أي معنى العقل والشجاعة
والعدل والمعة ، وهي الصفات التي جعلها أصول المدح .

وفي ص ٧٣ يميز بعض الناس بعدم إدراك الفرق بين النسيب والعزل .
ومما تقدم نرى أن قدامة تعرض لفسيره بالنقد والحرج ، إلا أن خلقه عاقله من تعيين
الأشخاص أو الزول بالنقد من مكانته المفة السامية ، فضلا عن أن نقدانه كلها متفقة والمصواب
مسيرة لاتباه العقل .

منزلة النقد في تقدير العلماء :

وهكذا تدور المارك بين العلماء وينتج عنها أعظم الآثار العلمية ، إذ تعصم المسائل وتحقق
المفريات وتبحث القضايا ، فاما الزيد فيذهب حفاء وأما ما ينفق الناس فيمكث في الأرض .
ويجب أن يكون معلوما أن النقد ليس مما يميم الأدباء والمفكرين والمؤلفين بل هو السبيل
الأول لتحليل المعلوم من شوائبها وتهذيب الفنون مما يكدرها ، بل لو نظرنا في وفق
منع لوجدنا النقد شريفة الحياة في شتى مظاهرها وطريق الرقي والسير بالأمم إلى أوج الحضارة
وسمائك السعادة ، وقد كان النقد وما زال من الأسس التي قامت عليها الحضارة الحديثة في جميع
نظمها ، حتى إن الحكومات (الديمقراطية) تعمل على خلق معارضة لها في المجالس النيابية حتى
تقتل القوانين بحثا وتقلب التشريعات على جميع الوجوه ، فتخرج من بين فرث ودم لبنا خالصا
سائغا للشاربين . ويعتبر النقد الآن من أسباب الحياة الأولى لتسكت العلمية والأدبية عند
العربيين ، حتى إنه توجد طبقة خاصة من النقاد لها مكاتنها عند الجماهير ، وحكها عنزة حكم القضاء
بين المتخاصمين تنو له الجباه وتخضع له الرقاب ، وقبل أن يخرج المؤلف كتابه الى سوق العرض
يقدمه لاحد النقاد ، فأما الى نعيم وإما الى حرج ، فاما تحمل حرارة المراحل وصمد أمام الطعن
والتجريح خرج من المعركة ثابت البنيان موطن الدما ثم قوى الأساس ، وإلا أضحي هشيا تذروه

الرياح . ولو نظرنا لكتاب قدامة هذا لوجدناه قد قارع الزمن وجالده الحس وأثبت أنه خليف بالبقاء حري بالقدر ، وكما صرت عليه حقبة حدد لنفسه ثوبا قشيبا ، وحفظ لها من الحياة نصيبا ما أخذ حديثه على الكتاب :

وقد أخذ العصر الحديث على قدامة تعريفه للشعر ، فليس كل كلام موزون متقن يدل على معنى يصح أن نعتبره شعرا ، وإلا عد من الشعر منظومات العلوم وأراجيز الفنون المختلفة ، لأنه لا بد أن يلاحظ في الشعر تمثيل الشعور والتعبير عن إحساس النفس .

وانقد تاريخ بعض الأوروبيين في هفتهم الحديثة على القيود المعتبرة في الشعر ، وقام من أدبائهم من ينادي بالخروج على قيد الوزن فيه ، لأنه يجب أن لا يقيد بوزن ولا غيره ، فليس كل موزون يعد شعرا ، ولا كل سطر يخرج عن مبدآن الشعر ، بل الشعر غير ذلك ، وهو ما مثل الشعور وعبر عن الأحساس ودل على معنى رقيق بلفظ رشيق . وقد وقف الأوروبيون أمام هذه الدعوة موقف الحبيطة فلم يسمعوا إلا قليل من أدبائهم ، أما الأكثرية فلا زالت تعتبر نصف جمال الشعر في موسيقاه ، ولا بد للعوسقي من الوزن ، أما أدباء الولايات المتحدة فقد راحت فيهم هذه الدعوة وانتشرت بين طهرانيهم انتشار النار في الهشيم .

وسيرا وراء التقليد الأعمى سرت هذه الصجة بالمدوى في محيط الثقافة العربية وأخذ بعض الأدباء يدعون إليها وتبرعوا بتسمية هذا النوع الجديد بالشعر المنشور ، ثم حاولوا الترويج لمذهبهم بسند من التاريخ الأدنى ، فاحتجوا بما روى أن ابن حسان بن ثابت (وأظنه عبد الرحمن) قال لأبيه وهو صغير : رأيت زنبورا . قال صفة . قال : كأنه ملتف في بردى خبرة ، فقال حسان وهو الشاعر العظيم : قال ابني الشعر ورب الكلمة !

ولكن من حسن الحظ لم تجد هذه الدعوة المرحاء أذنا مصغية ، كما ماتت أخت لها من قبل أواخر أيام العباسيين .

على أن الأدباء الخبيرين اتفقوا على أنه لا بد في الشعر من الجدل والخيال واللفظ الشعري ، وأنه لا يكفي فيه الوزن ولا التقفية وإن كان لا بد منهما .

أما عن قدامة فيمكن أن يتحلى بأن العلوم والفنون لم تكن قد نظمت بعد ، وبأن الشعر الذي كان قبله وفي أيامه كان كله من النوع الذي يبقيه أنصار العصر الحديث . وإن لم يقبل هذا عنه فعنده الواضح أنه كان يضع أساسا جديدا ، ولذلك لا يستطيع أحد أن يقول إن قدامة أتى بكل شيء ، ففي الكتاب كثير من النقص في بابه . وشفيحه أنه كان السلم الذي ارتقى عليه اللاحقون درجات السكالك حتى وصلوا إلى النهاية . ويكفيه غمرا أنه فتح لهم الباب ومهد الطريق ، رحمه الله وأحسن مثوبته كفاه ما أدى للعلم والعلماء من خدمات ، وما بدل في سبيل الأدب والمعارف من تضحيات ؟

عبد السلام أبو التماسر حانه

دفاع عن علماء البلاغة

- ٣ -

ويدلنا على أن عبد القاهر لم يقصد أن يرد على الجاحظ ولا على أنى هلال ، أنه يقول في الدلائل ص ٥٠ : « فإن قيل : فإذا دعا القدماء إلى أن قسموا القضية بين المعنى واللفظ فقالوا : معنى لطيف ولفظ شريف ، ونقموا شأن اللفظ وعظموه حتى تبهم في ذلك من بعدهم ، وحتى قال أهل النظر إن المعاني لا تتزايد وإعما تتزايد الألفاظ ؛ فأطلقوا كما ترى كلاماً يوم كل من يسمعه أن المزية في حلق اللفظ ؟ فيلله : لما كانت المعاني إنما تتبين بالألفاظ وكان لا سبيل للمرت لها والجامع شملها إلى أن يملكك ما صنع في ترتيبها بمكره إلا بترتيب الألفاظ في لفظه ، تجوزوا فكسوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ثم بالألفاظ بحذف الترتيب ، ثم أتبعوا ذلك من الوصف والتعنت ما بأن الغرض وكشف عن المراد كقولهم « لفظ متمكن » يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه ، « ولفظ قلق ماب » يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له ، فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه ، إلى سائر ما يجيء صفة في صفة اللفظ مما يعلم أنه مستعار من معناه ، وأنهم تحلوه إياه بسبب مضمونه ومؤداه » .

أليس هذا يكشف عن تقسية عبد القاهر ، وأنه يحس الظن بساقيه من العلماء فلا ينحلهم شيئاً ثم يتبرهن منه ، ويأبى الكاتب إلا أن يحمل عبد القاهر إعما في تخرج العلماء والسعي عليهم ؟ ثم من ذا من العلماء يريد عبد القاهر بقوله ص ٦٣ دلائل : وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره والثنويه بذكره وإجماعهم على أن لا فضل مع عدمه ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ وتبهم الحكم بأنه هو الذي لا تمام دونه ولا قوام إلا به وأنه القطب الذي عليه المدار والعمود الذي به الاستقلال ، إن لم يكن الجاحظ وأبو هلال من أقطابهم وفي المقدمة منهم ؟

ثم ماذا ؟ يرى الاستناد أن عبد القاهر هو صاحب نظرية النظم « وأن غرضه هو محاولة الفهم ، وليس من شك في أن من حققنا اليوم أن نعين عبد القاهر نفسه على استيضاح ما أحسه دون أن يستطيع استبابة معالمة ، وما قرأت كتبه إلا أحسست بالشفقة تمازج إعجابي العظيم ، ومثله مثل من يتخبط في شجاعة وسط أمواج متلاطمة ، وأكر ظني أنما ما كنا لنستطيع خيراً عما استطاع لولا أن تقدم الزمن وتراكم جهود العلماء قد وضعنا في وضع خير من وضعه » .

(ثقافة عدد ٢١٩)

الاستاذ يحس نضعف عبد القاهر في بعض الاحيان ، فيه حاجة أن يماونه ، وإنه لشفق عليه مع إعجابه به ... والله ! ! لكأنني لصمد القاهر ... رحمه الله ... كان يقصد أمثال هذا الكاتب حين تمثل بقول القائل :

يقولون أفوالا ولا يعلمونها ولو قيل هاتوا حقا لم يحققوا

إذا كان عبد القاهر أمسى رهين الثرى لا يستطيع عن نفسه دفعا ، فإن له خلفا يضاع عنه ويحامي دونه ، فرقا بالموتى أيها الأحياء !

والاستاذ يرى أن عبد القاهر في الدلائل يكاد يصرح بأن طرق الاداء تدور مع المعاني ، فالمفاضلة تكون في نجاح العبارة مما تريد عبارة دقيقة ، والسمات تنوع تنوعا للدقائق التي نحرم على أدائها . ومعنى هذا أن المعنى الواحد — كما قال هاربر — لا يمكن أن يعبر عنه إلا لعبارة واحدة هي تلك التي يجدها الكاتب الكبير ، وأما نظرية الاسرار فتقوم على افتراض طريقتين للعبارة : طريق الحقيقة وطريق المجاز (ثقافة عدد ٢١٩) . وهو يحاول بذلك أن يثبت تناقض عبد القاهر في كتابه ، فهو يقول في نفس المقال : وأنا لا أريد اليوم أن أحاول التوفيق بين الكتاتين فتلك مشكلة شاقة لابد من علاجها منفردة وإنما أكتفي بالإشارة إليها وهي كامنة في التعارض المستمر بين النظريتين .

وكل منصف يرى أن عبد القاهر لم يتناقض في كتابه لأن موضوعات الكتاتين مختلفة ، فهو في الدلائل يبحث في النظم وتطبيق الكلام على مقتضيات الأحوال ويربط بين ذلك وبين البلاغة ، وهذا هو الذي صممه المتأخرون بعلم المعاني . وأما أسرار البلاغة فموضوعه البحث عن الألوان المختلفة للسمات والأساليب ، فهناك الأسلوب المجازي والاستعاري والكسائي والتشبيهي والتمثيلي وما إلى ذلك ، وهذه أشياء يحدد بمحتمل الأدب أن يعبرها قبل أن يحاول معرفة النظم وتطبيق الكلام . فعبد القاهر قصد أن يكون كتابه أسرار البلاغة كقدمة لدلائل الإعجاز ، ولذلك أرحح أن أسرار البلاغة ألف قبل دلائل الإعجاز ، لأن روح التنظيم في الدلائل تبدو واضحة جلية ، ولعل غايتها منه بأحاطة من الدلائل على الاسرار في موضوع عرض له فيها . والمجرب أن الكاتب ينقل من دلائل الإعجاز قول عبد القاهر ص ٥٥ قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح ، والتعريض أوقع من التصريح ، وأن للاستعارة منزلة وفضلا ، وأن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة . ثم يعلق على ذلك بقول : وفي الحق أن عبد القاهر لم يبلغ من العمق في الاسرار ما بلغه في الدلائل

وأكبر ظني أن الاستاذ متأثر بما قاله الدكتور طه حسين في مقدمة نقد الشعر ص ١٦ : ولذلك لم يكن عبد القاهر عندما وضع كتابه أسرار البلاغة إلا فيلسوفاً يجيد شرح أرسطو والتعليق

عليه ، وإما لتجد في كتابه المذكور جرائم الطريقة التقريرية التي أودت بالبيان العربي في القرن السادس .

ثم ما هي تلك المحاولات الجريئة التي يراد منها جر عبد القاهر ، رضي أم كره ، إلى ساحات العلماء الغربيين من علماء اللغات الأخرى أمثال فلوبيير وغيره ؟ إن عبد القاهر ليس يشرف بأن يسلك معهم في قرن ، وليس يتضح بأن يتميز عنهم ويشترده ، فلمبد القاهر أدبه وانجازه وهؤلاء أدبهم وانجابههم . لعل أمثال هذه المحاولات غير المجدية هي التي أكثرت من زلل الكاتب وعشاره . الحق أن لحضرة الكاتب مفارقات مدهشة ، فهو حين يحرم على الناس إقحام علوم أخرى في البيان العربي يحاول أن يوافق بين الأدب العربي والآداب الأخرى في كل شيء ، وهي محاولة غير ناجحة فصلا عما يحرمه عليهما من الويلات والتعبط .

وبعد ، فهذه ملاحظات عنت لي أثناء مطالعتي لمقالات هذا الكاتب ، ففكرت في تسجيلها مكتوبة ، وكاد يصرفني عن ذلك كسل وإخلاق إلى الراحة والدعة لولا رأي من أساتذنا الجليل الذي أكنى عنه ولا أصرح حريا على رأي عبد القاهر في أن السكناية أبلغ من النصريح برغم الأستاذ مندور وأمثاله ، جدد ذلك الرأي الثاقب من عزمي وملت من فشاطي فأعمر ذلك القمر ونتج ذلك النتاج . وليس يقوئني أخيرا أن أقول : إن حظ هؤلاء الناس من الثقافة العربية وخصوصا تراث عبد القاهر الجرجاني ضئيل ، ولو أنهم قصروا كتاباتهم على ثقافتهم الأخرى لأادوا وأنتجوا وغفروا من الناس بالتأييد ومن أنفسهم بالراحة والاطمئنان ؟

رياضي همدان

معرفة الكبر

قال الله تعالى : « سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض غير الحق ، وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ، وإن يروا سبيل الرشداً لا يتخذوه سبيلا . وإن يروا سبيل النفي يتخذوه سبيلا ، ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين » .

وجاء في حديث قدسي « العظمة إزارى والكبرياء ردائي فمن زاعى فيهما قصمته ولائالي » وقال النبي صلى الله عليه وسلم . « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال خرة من كبر » . ونظر الحسن البصري تاج المحدثين إلى عبد الله بن الأهم ، وهو يخطر في المسجد ، فقال : انظروا إلى هذا ، ليس منه عضو إلا وقع عليه نعمة ، ولا شيطان فيه لعنة .

وقال سعد بن أبي وقاص قائم بلاد فارس لاته وهو يمشي . يا بني إياك والكبر ، وليكن فيما تستعين به على تركه عليك بالذي منه كنت ، والذي إليه نصير .

الجاحظ والبيان العربي

- ٥ -

٢ - ودعوة الجاحظ في كتابه « البيان » - وفي مواضع متفرقة منه لاسيما الجزء الأول من كتابه الكبير - إلى مذهب أدبي جديد مستمد من عقيدته وثقافته وبيئته ، هو المظهر الثاني من مظاهر شخصية الجاحظ الواضحة في كتابه البيان والتبيين . ويمكننا إرجاع هذا المذهب إلى عناصره الأولى من : سحر اللفظ وتلاؤم الحروف ، ووضوح المعنى ، وترك التشكك والتعقيد والأغراب والوحشية والسوقية ، ومراعاة المقام وإصابة الغاية ، مع الخلق والرفق والتفحص إلى حبات القلوب وإصابة عيود المعاني في سحر إيجاز ، ومع البعد عما يكره من مظاهر مذمومة في البيان بما يتعلق بخلق البليغ وخلقه أو طبعه وزيه ، ومع الحرص على صوغ ذلك كله بصيغة الرجل وأسلوبه وظهور شخصيته وأثره فيه ، ومع مساندة الأدب بالحركة الفكرية العامة في بيئته ، ومع الحرص على إثارة نشاط السامعين والقراء والاحتفال عليه ، بالمفاجأة الخفية ، والاستطراد الساحر ، وبراعة الأسلوب وسحره وقوته ، وبالرواية الكثيرة لأعلام الأدب والبيان التي تلقى في روع السامع والقارئ روح الهيبة والاعجاب بهم والمؤلف ، وبمناقضة الآراء التي تستحق المناقشة والنقد مما يجمل السامع والقارئ متطلعا مسائرا المؤلف في اتجاهاته الفكرية والأدبية ، إلى غير ذلك من عناصر هذا المذهب الأدبي التي ترجع إلى المعنى والأسلوب دون حرص على ترف البيان أو طلب لشيء ألوان البديع إلا إذا طلبها الطبع واستندماها المقام . ومن الحدير بالملاحظة أن كثرة الرواية في كتاب الجاحظ التي رآها بعض الباحثين المعاصرين من أسباب ضعف شخصيته إنما هو غرض قصد إليه الجاحظ وأراد ، ليعمر القارئ بروعة البحث ، وليدعه مؤمنا بما يوجهه المؤلف إليه من آراء وأفكار ، وليكتسب به رضاه وتقديره وإعجابه . ولا أحييك في فهم مذهب الجاحظ ذلك على صفحة من كتابه ، فقرأ أي صفحة منه وعلى الأخص الجزء الأول من هذا الكتاب ، فستؤمن معي بما ذكرت .

٣ - وقد ظهر الجاحظ في عصر شاع فيه اتجاهان ديان مختلفان : اتجاه يرمي إلى الظهور بمظهر البداوة التقليدي في الأداء والتعبير فيؤثر الغريب من الألفاظ والمعجمي من الأساليب متناسيا روح العصر وذوقه ، واتجاه آخر تأثر بالحياة السياسية والاجتماعية وباللوان الحصار في المعنى والتفكير ، فمال إلى رقة الأسلوب وسهولته ، مع حرص على إرضاء الطبع والذوق ، وشاهد الجاحظ هذه التباينات الفكرية والأدبية الموسوعة وحاصرها ولكنه مال

بطمعه وذوقه الى الاتجاه الأخير، وكتابه البيان كله دعوة الى هذا الرأي، فهو حيناً يشيد بأدب الكتاب ومنهجه في البيان (١/١٠٥)، وحيناً يكرر الدعوة الى الوضوح والافهام ومسايرة الذوق والطبع (٦٨ و ٧٣ ج ١ و ٢٠ ج ٢ و ٢٢٥ ج ٣)، وحيناً ينقد مذاهب الصنعة في الشعر (١٥٠، ٥٤ ج ١ و ٢١، ٢٥، ٢٦ ج ٢) وحيناً يدعو الى ترك التكلف والتعقيد والتعقير وإيثار الأساليب السهلة الكريمة الساحرة (٨٩، ١٠٥، ١١٠ ج ١ و ٢٠، ٢١، ٢٢ ج ٢ و ٢٢٤ ج ٣).

٤ - وتكلم المحافظ عرساً على ألوان كثيرة من البيان، وحلل كثيراً من أساليبه البانية
١ - ذكر البديع، حيناً ذكر بعض مثله وأساليبه، ورأى أنه «مقصود على العرب، ومن أحله فافت لغتهم كل لغة، وذكر كثيراً من الشعراء الذين أكثروا منه في شعرهم، ورأى أنه لم يكن في المولدين أصوب بديعاً من بشار وابن هرمة» (٣٢٤٢، ٥٤٤، ١٠٥٥).

ب - وتكلم على ألوان من البيان من سجع وزدوج وقعيد وأرخاز (٣١٦ ج ٤) فأما السجع فقد تكلم عليه المحافظ بتفصيل وذكر آراء رجال البيان فيه وآثر المطبوع منه (١٩٤ و ١٩٥ ج ١) وأما المزدوج من الكلام فقد ذكر له مثلاً في باب صغير عقده له (٢٩٦ ج ٢) ومن مثله التي ذكرها الحديث: «أفهم علمه الكتاب والحساب وقه العذاب». وقول مالك بن الأخطل في الفاهرين «الفرزدق وحرير»: جرير يفرف من بحر والفرزدق ينعت من صخر.
ج - تكلم على الاستعارة وعرفها حين ساقه الكلام الى ذكر مثل من مثلها، ورآها تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه (١١٥ و ١١٦ ج ١ بيان)، وأرجع بعض الأساليب الى الاستعارة (راجع ١/١٩٢).

د - وذكر التفصيل والتقسيم حين مر بأبواب من أساليبهما (١/١٧٠، ٩١ و ٧/٩٢)
هـ - وتكلم على الاستطراد وملاغته وآثره في التأليف والكتابة (١/١٣٨، ٣/١٠٥)
و - وذكر كثيراً من مثل السكناية وحلها (١/١٨٠، ٧١، ٨٥، ٢٨، ٢٩، ٣١ ج ٣)، كما ذكر كثيراً من الأمثال التي صر بها العرب المثل (٨٦، ٨٨، ١١٤، ١٨٣ ج ١)
ز - وتكلم على جودة الابتداء، وحودة القطع والقافية (أي حسن خاتمة الكلام والفرع) (٨٩ و ٩٠ و ٩١ و ٩٢ و ١٥٥ ج ١)

ح - وعقد المحافظ باباً قل فيه - ويذكرون الكلام الموزون ويمدحون - ويفصلون إصانة المقدار، وذكر كثيراً من مثله، وهذا هو باب الاحتراس الذي ذكره البيانيون

ط - وحلل المحافظ كثيراً من الأساليب البانية البليغة (راجع ١/١٦٣، ١١٥، ١١٦، ١٨٠ و ٢٠١ ج ٢) لتحليلها بيانياً احتفى حذوه فيه علماء البيان، وذكر مثلاً رائعة لقتيبة (٢/٢٢٩)

وأشار إليه في الجزء الثالث (ص ٢٤٣) ؛ وعقد الجاحظ فصلا من فصول كتابه عنوانه بباب الغز في الجواب (٢/ ١١٦) ؛ والمذهب الكلالي نوع من البديع كان الجاحظ أول من لقيه به (راجع « البديع » لابي المعتر ، ١/ ٧٦ الممعة) ؛ والجاحظ حد خبير بمذهب الإيجاز وكثير الدعوة والاشارة اليه (٨١ و ٨٦ و ١١٤ و ١٥٢ و ١٨٧ و ١٩٨ ج ٢) ؛ وأشار الجاحظ الى أسلوب القلب (١٨٠ ج ١) ، والى سواء من الأساليب التي يعنى بها علماء البلاغة .

وبعد فذلك آراء الجاحظ البيانية الخاصة به ، وهي وإن كانت دراسات موجزة مغرقة إلا أنها على كل حال ذات أثر كبير في نشأة البيان ووضع أسسه الأولى وهي التي أوجت الى كثير من رجال البيان في القديم والحديث أن يمدوا الجاحظ الواضع الأول لعلم البيان العربي ؛ ومن الخطأ أن نرى أن ما وصل اليه الجاحظ وما جمعه من آراء و البيان لم يكن لها الأثر في إيجاد بيان عربي نام التكوين كما حاول أنف يمرر ذلك بعض المعاصرين ، كما أن من الخطأ - بعد ما نسطناه - أن نرى أن لسان العربي حتى عصر الجاحظ كان قاصرا على عدة أمور ضئيلة تافهة (١) .

نعم إن ذلك ليس خطأ فحسب ، ولكنه ظلم « لبيان » الجاحظ ليس بعمد من ظلم ، وهو نتيجة دراسة عاجلة خاطفة ، أو هو ادعاء وغرور على حساب الجاحظ كما صنع بديع الزمان من قبل .

وبعد فنحن لا ننكر ما بين بيان الجاحظ وبيان عبد القاهر مثلا من فروق ، ولا نجعل أن الأول بيان أدبي إجمالي والثاني بيان علمي تحليلي ، وأن الأول يحل بعض مشكلات البيان التي دعت الضرورة العقلية والاجتماعية الى إثارها في عصر الجاحظ من حيث جهد الثاني في حل جميع مشكلات البيان لأن القرن الخامس الهجري جمل حلها ضرورة دينية واجتماعية لازمة حين سمت الحكمة والحق وحل الناس مناهج العرب في الأداء والبيان .

إنما يخالف من ينصدي لاسكار قيمة هذه الأصول التي وضعها الجاحظ وتشوبها والفض منها ، ونرى فيها صورة قوية واضحة للبيان إذ ذاك ، تدل على ما لصاحبها من أثر في توجيهه وفي إثارة بحسونه ، ونرى معها الفروق بين مذاهب البيان التي رسمها لنا الجاحظ والمذاهب الأخرى التي رسمتها لنا مدرسة السكاكي المظلمة .

وأخيرا أوجه شكرى الى أستاذنا الكبير الشيخ محمد عرفة الذي سمح بالقاء هذا البحث في دروس البلاغة بشخص الأستاذية بكلية اللغة وناقشه ونقده ، والى صاحب المزة الأستاذ الكبير مدير مجلة الأزهر على أن آثره بالمنايا والنشر ، وبإثاء التوفيق .

محمد هيب النعم غفاهي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

(الحكمة) التي حلى الاسلام بها أممائه وقابة لهم من الرغب من سبيل الحق

بيننا في بضعة الفصول التي تقدمت ، الأصول التي أنام الاسلام جماعته عليها ، وقد تبين منها القارئ الملل الحقيقية للقوة الخارقة للعادة للنبية الاسلامية . فاستطاعت جماعته أن تقوم وسط المحلات التي كانت مسلطة عليها من كل جانب ، وأن تحدث في العالم حدثاً ضخماً غير الخريطة الارضية ، وأوحدها من الإصلاح الاجتماعي العام ، شمرت به كل قوة حتى أهداها عن المجال الذي صدرت منه .

هذه حركة يجب أن لا تعزب عن بال أحد ، لأنها المعجزة الخالدة لهذا الدين ، والحكمة من إزالته ؛ ولأن مبادئ هذا الدين وصراميه البعيدة لم تلغ بعد غاياتها العالمية . « سرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ؟ » . وقد حلى الاسلام ذويه مع ما يبداه من التوجيهات الالهية ، التي تأدت إلى كل حالات الوجود ، (بحكمة) ، أي عذبه عقلي ، بقيهم شر التورط في فلسفات عقيمة تؤدي إلى ضلالات بعيدة ، ونذلهم على الحال والممكن من مواضع النظر والاحتجاج والاستدلال . حتى لا يصرقوا قوام العقلية في أعقاب مطالب ليس وراءها فائدة عملية لهم ، بل ما تجلبه عليهم من كثرة القتل والقتال ، والصرف عن سبيل الحياة الصحيحة .

وقد كان من آثار هذه الحكمة عليهم أن أشاحوا برؤسهم عن الفلسفة اليونانية الكلامية ، وتأثروا من الاشتغال بها ، ولم يشجعوا من تطرف منهم للأخذ عنها ، واكتفوا بما اقتبسوا الحاجة العملية من راث الأرائل ، كعلوم الطبيعة والكيمياء والرياضيات والطب والفلك ، فكان لهم فيها جولات بعيدة أدتهم إلى غمرات لا تزال موضع إعجاب العلماء إلى اليوم ، نبي عليها الأوربيون رقيمهم المادى الذي أوصلهم إلى ما هم عليه .

انهم كثير من فلاسفة أوروبا المسلمين بأنهم لم يشجعوا الفلسفة اليونانية ولم يأبها لها ،

بل حادوها وعاكسوها ، يتدعون بذلك إلى اتهامهم بقصر النظر ، ويخيل للذين يزاولون الفلسفة من المسلمين أن هذه التهم تثنى آباءهم الأولين ، فيجحدون أنفسهم في التندليل على أنهم اشتغلوا بالفلسفة اليونانية ، ويستشهدون بأقوال رجال يعدون على الأصابع ، ويرددون أسماءهم في كل كلام لهم عن الفلسفة ، دفعاً لتهمة عدم اشتغال المسلمين بالفلسفة اليونانية ، وبالصد عنها .

ويغيب عنهم أنهم مهما أسرفوا في التندليل على اشتغال المسلمين بالفلسفة اليونانية ، فلن يستطيعوا أن يثبتوا أنهم قالوا تلك الفلسفة بصدر رطب ، وأنهم لم ينهوا أضياعها بالرغب من الدين .

والذي يزيد أن ثبتت هنا بالأدلة القاطعة ، أن المسلمين ما كانوا ليقفوا من الفلسفة اليونانية هذا الموقف المدائي ، إلا لأنه كانت لهم فلسفة أرقى منها بما لا يقدر به (الحكمة) التي أوتوها في كتابهم السماوي ؛ وهذا التفوق البالغ هو الذي يزيد أن نبينه هنا بالأدلة القاطعة ، وهذا هو السبيل الذي كان يجب أن تقابل به تهمة الفلاسفة الأوربيين للمسلمين في مناوأتهم للفلسفة اليونانية . إذا كنا فعلنا ذلك كما أثبتنا للمسلمين عذراً معقولاً في موقفهم من تلك الفلسفة ، وكشفنا لهم عن ناحية من الإسلام توجب الإعجاب والدهش معا ، من احتواء كتابها على أصول فلسفية لم يظهر لها وجود إلا في المصور الأخيرة .

ونحن مارضون على القراءة الأصول الأولية التي اشتغلت بها الفلسفة اليونانية نحو خمسة وعشرين قرناً ، وشغلت بها العالم طوال تلك الآماد ، ثم ظهر نطلانها في العهد الأخير ، وآب الناس إلى ما قررتة الحكمة الإسلامية قبل نحو أربعة عشر قرناً ، أي في عهد كانت فيه الفلسفة اليونانية في أوجها الأعلى .

اشتغلت الفلسفة اليونانية قبل كل شيء ، كأساس لبنائها ، بمسألة الوجود المحسوس ، وعلة نشوئه ، وبمسألة الكائنات وحدوثها ، وبمسألة الروح ومصدرها ومصيرها ، وبمسألة الإنسانية وآدابها الخ ، وكان اعتمادها في كل هذا على الفكر والتأمل ، وماهيك بقصورها في عهد الطفولة البشرية ، ودائرة المجاهيل الكبرية ، فجاءت الفلسفة مناسبة لهذه الحالة من القصور للاحالة ، ولا حاب على أهلها من هذه الناحية ، لو كانوا أدركوا محيزهم عن الوصول للحقائق ، واعترفوا به ، ولم يتمصب كل فريق منهم لرأيه ويعتبره حقاً مطلقاً . وأثنى لهم هذه الحكمة العالمية التي هي من حظ النضج العلمي ، والرشد الفلسفي ؟ فن النضج العلمي التفرقة بما يمكن العقل البشري الوصول إليه ، وما لا يمكن الوصول إليه ، وما يجب أن يكون عليه أسلوب البحث الذي يؤمن معه الخطأ ، وقد كان أسلوبهم المنطق ، وهو أداة لا يجوز استعمالها في غير المعقولات ، أما في الكونيات فلا يجوز استعمالها إلا حيث تكون المسلمات مقطوعاً بصحتها ، محبة لا يتطرق

اليها الشك ، وأين هذا مما تخوض فيه الفلسفة من قدم المادة أو حدودها ، ومن بساطتها أو تركيبها ، ومن القوى المالية وحدودها ، ومن ومن الى ما لا يحصى من المجهولات الكونية ؟ إذا كان الأمر كذلك فيكون الاشتغال بالفلسفة في ناحيتها النظرية ، وخاصة في دور طقولاتها ، إصاغة لوقت ، وصرفا للجهود فيما لا يفيد ؛ أما في ناحيتها العملية العملية ، وكانت الفلسفة عند اليونانيين تطلق على الناحيتين ، فإن ذلك أمر لا يجوز إغفاله ، وقد بذل المسلمون جهداً جاهداً في الاشتغال به ، فاقبسوا من كل الجماعات التي احتكوا بها ما كان لديها من وسائل عملية ، وغرأت تجارب مادية ، في كل مجال من المجالات الطبيعية ؛ فأخذوا عنها ما انتهوا اليه من الحقائق الفلسفية ، والطبيعية ، والكيميائية ، والطبية ، والرياضية ، وعنوا بها عناية فائقة حتى سبقوا بها أهلها ، وقاموا بتدريسها في جامعاتهم ومعاهدهم ، وأصنعوا أغنياء الأعلام مدى قرون متوالية ، كما نقلنا ذلك عن مؤرخي الفرنجة في هذه المجلة في مناسبات جمة

يقول قائل : إن الأمم التي يكمل تركيبها الاجتماعي ، وتتحه نحو الترقى الأدبي لا يمكن أن تستغنى عن الفلسفة ، ولو صح ذلك لاستغنت عنها أوروبا الثرية بمعارفها الطبيعية الحقيقية . نقول هذا صحيح ، وقد كان للفلسفة فلسفة هي المشار إليها في كتابهم بكلمة (الحكمة) ، وهي أرقى من الفلسفة اليونانية عما لا يقدر ، وتتفق والفلسفة الوضعية التي هي أرقى وأصدق من جميع الفلسفات المعاصرة في أصولها الأولية .

أما وقد انتهينا الى هذا الحد فيحس ما أن يدل على أن الحكمة القرآنية أرقى من الفلسفة اليونانية ، وأنه لهذا السبب لم ير المسلمون الأولون أن يستبدلوا بها أية فلسفة بشرية . من أصول الحكمة الإسلامية قوله تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم » ، إن السمع والبصر والعواد كل أولئك كان عنه مسؤولاً ، أي لا تقع كل ما يقال لك مما ليس لديك عنه علم يقيني ، لأن الإنسان بسأل يوم الحساب مما تلقاه سمعه وأدركه بصره ووعاه قلبه من المدركات غير المحققة ، التي قد تخرج الى معتقدات صالحة ، أو جهالات ضارة ، وقد أمر الإسلام أهله بمطالبة كل صاحب قول بالدليل عليه ، لقوله تعالى : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » ، وكشف عن السبب في هذا التدقيق الشديد بقوله : « إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا » .

فشرط الحكمة الإسلامية ، أن لا يأخذ الإنسان بالمقررات الظنية ، قبل أن تثبت ثبوتاً لا يتطرق اليه الشك ، وهي في هذا الأصل الأولى نوافق الفلسفة الوضعية *Positivisme* ، وهي أحدث الفلسفات نفوذاً ، وأهمها سلطاناً على العقول ؛ فقد نعتت الإنسانية من الفلسفات الظنية ، وأنفتحت أن تنقص في كل جيل ما أيرمت وحانت له في الجيل الذي قبله ؛ فضلاً عن أنه كثيراً ما أدت الظنيات الى سوء أحكام خيالية ، وطوحت بأهلها الى مناح شتى من الغلطات ،

وفنعت لهم بإحاطات المبادئ الكلامية على غير مائل ؛ بل ضاعت معها كرامة الفلسفة التي لها في قلوب البشر مكانة رفيعة . فالفيلسوف لا يشينه أن يقول إذا سئل عن مجهول : لأدرى ، ولكن يشينه أن يخطئ في المجهولات خبط العشواء ، وأن يتلمس لكل معلول سلة غلنية تتكشف بعد أمد قصير عن جهل فاضح ، وقصور شائن .

هذا رأى الفلسفة الوضعية التي أسامها الدليل المحسوس ، الذي لا ينقض في أى عهد من العهود المستقبلية ، وهو يعينه أساس الحكمة الإسلامية . «ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة» .

ماذا كانت الفلسفة على عهد نزول الاسلام ؟ كانت حشواً رثاساً أقول فلاسفة اليونان في قدم المادة وكيفية تطورها ، وفي القوى العالمية وآثارها في الكائنات ، وفي الأجرام السماوية وحركاتها الخ . كل هذه المعارف كانت مبنيّة على خيالات لاحقيقة لها ، سيتصحح مما ننقله عنها أنها كانت فائرة الأصول في السداجة العقلية .

أراد الفيلسوف (طاليس) المولود سنة (٦٣٦) أو (٦٣٩) قبل الميلاد ، بعد أن رعم أن المادة أزلية لأول لوجودها ، أن يوضح على أية حلة كانت موجودة ، فقال إن المادة الأولية هي الماء فتكاتفه وجدت الأرض ، وتمدده وجد الهواء والبار . وأنت تعلم اليوم مبلغ هذا القول من البعد عن الحقيقة ، وإلى أى حد هو عريق في السداجة والجهل . فالماء مؤلف من عنصرين فالزئبق أحدهما دعى أوكسيجين والآخر دعى أيدروجين ، ولو تكلت وسائلنا المحللة لأمكن تحليل كل من الأوكسيجين والايديروجين إلى عناصر ألفت منهما .

ولو كانت الحالة وقعت عند هذه الحد لقلنا جهل بمنزلة أهله ، أو كما يقال اليوم رأى افترض مؤلفاً حتى يشت غيره ، ولكن تتابع الفلاسفة بعده وارتأى كل منهم رأياً خاصاً به ، كأن المسألة كانت تسابقاً في التخيلات ، وتبارياً في الظنيات .

جاء الفيلسوف (اناكزماندر) المولود سنة (٦١٠) قبل الميلاد فتمض رأى سلفه وقال : ليس الماء هو المادة الأولية ، ولكن أصل كل شيء هو اللانهاية المطلقة ، أى الحلة غير المحدودة التي يخرج منها ويعود إليها كل كائن مفقوداً بحركة أزلية . وكان يرى أن الكواكب آلهة سماوية ، تدور أمراً الكون ونصره كما نشاء . وهذا كلام متغلغل في عالم الخيال ؛ فإن اللانهاية الخالصة من المرحودات لا يعقل أن تولد شيئاً من الأشياء . ومن أين جاءه أن تلك الاجرام السماوية آلهة علوية ، وقد علمت اليوم أنها إن كانت مجوما فهي أجرام في حالة احتراق مثلها كمثل الشمس ؛ وإن كانت كواكب فهي أحرام أرضية تكتسبها من للاء القموس التي تكتنفها في تلك اللانهاية . (الكلام بقية)

الشيعة

٢ - إبطال مزاعم الجاهلية

عن أبي هريرة رضي الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا عدوى ، ولا طيرة ، ولا هامة ، ولا صفر . وفتر من المجذوم كاتفر من الأسد » . رواه الشيخان .

ضلالة التطير

قدما القول في العدوى ، وعقيدة الجاهليين فيها ؛ ووقفنا بين الأحاديث التي تنبئها ، والأحاديث التي تنفيها . وهاتين أولاه ، بمعون الله وتوفيقه ، نفق على أثرها بالطيرة ، سالكين نهجنا السابق في قريتها .

أشرنا إلى أن العرب كانوا يعتمدون في مهماتهم على الطير ، فإذا خرج أحدهم لأمور فرأه قد طار بمنة تيسر به ومضى ، وإن طار يسرة تشاء به ورجع . وكانوا يسمون الأول «المانع» وفسره أهل اللغة بأنه : ما ولاك ميامنه فرع يسارك إلى يمينك ؛ ويسمون الثاني «البارح» وفسروه بأنه : ما ولاك مياسره فرع يمينك إلى يسارك . وأحيانا كانوا يثيرون الطير ، والوحش ، والظباء من «وكتانها» (١) ؛ لينظروا ما تأخذ في سيرها ، فيعتمدوا عليه .

أشد ما يتطيرون به :

وأكثر ما كانوا يتشاءمون به ؛ والغراب حتى لقد ضربوه مثلا في الشؤم ، فقالوا : أشأم من غراب البين ؛ لأنه إذا بان أهل الدار للنجعة وطلب السكلا في موضعه ، وقع الغراب في موضع بيوتهم يتلصق ويتعمق فتشاءموا به ؛ إذ كان لا يمتري منازلهم إلا إذا بانوا ، فسموه غراب البين . ومن أجل تشاؤمهم به اشتقوا من اسمه ، القرية ، والافتراق ، والغريب ، وليس في الأرض طير ، ولا وحش ، ولا شيء مما يتطيرون به إلا والغراب عديم أنكد منه .

ولا يعنينا هنا تفصيل ما كانوا يتشاءمون به ، ولا بيان مذاهبهم في التشاؤم واختلافهم فيه ، فكتب التاريخ والأدب حافلة بذلك كله ؛ وبما الذي يعنينا أن نتأمل مليا في ضلالات الإنسان وجهله ، وسخافته وظلمه ، وأنه لو ترك شأنه ، دون رسول يهديه ، أو شريعة

(١) الوكعة : اسم لسكل ذكر وعش .

تحميه ، لكان شرا لا يحتمل وبلاء لا يطاق ! ماذا أغنى عنه عقله وتفكيره ، أو قانونه وتدييره وهو أسير تلك الطراغيت الصالة ، وسجين تلك الظلمات الخالكة ؟ فآله إن الوحوش في مصاريها والطيور في مسايرها ، خير من هذا الانسان الذي جنى على عقله وكرامته ، إذ أحصع عنقه لسلطان الأباطيل والأوهام ، وغله راضيا بأغلال الشرك والآفام .

وإذا كانت لهم شبهة في تأثير الاختلاط وانتقال المرض به ، فما شبهتهم في الطيرة وتعليق الأمور عليها ؟ إن الاختلاط ، كما أسلفنا ، من الأسباب العادية التي جرت عادة الله تعالى أن يربط بها مسبباتها . والضرر إما جاء من قبل النقال فيها ونسبة التأثير إليها . وأما الطيرة فلا علاقة بينها بنة وبين نجاح الأمور أو خيبتها . وما تراهي من ذلك أو صادف فهو من تزوين الشيطان أو إغرائه . والشؤم عند التشاؤم . ويدل لهذا ما أخرجه ابن حبان في صحيحه « لا طيرة ، والطيرة على من تطير » . وقد يقع هذا عقوبة من الله تعالى أو ابتلاء منه . والمؤمن مرضة لبلاء دائم ، فليسال الله دائما العفو والمغفرة .

وجلة القول أنه ليس في سنوح الطير ولا يروحها ولا في شيء مما يتطيرون به البتة ، دلالة ما على ما يقولون من أمر ، وإنما هو عناد الانسان وجهله ، وولمه بنسيان الحسنات وإحصاء السيئات . وهى أن يكره شيئا وهو خير له ، وهى أن يحب شيئا وهو شر له . وفيما فص الله تعالى من قصص المشركين أنهم إذا جاءتهم الحسنة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة يطيروا برسلمهم ، وينسوا أن ما أصابهم بما كسبت أيديهم .

بلاء الطيرة ومن انتهى عنها :

وليست الطيرة شعبة من الشرك والضلال الخسب ، ولكنها علاوة على ذلك عذاب للنفس أليم ، ومم مقعد لها مقيم ، ومفسدة للعقول والأعمال ، ومضيق للمصالح والآمال . فما من ساعة تمر ، دون أن يرى الانسان فيها ويسمع ما يجوز أن يكون داعية من دواهي النظر ، فإذا تشاغل بذلك وتشاءم ، فما أكسد عيشه ، وما أضر حياته !

لهذا قضى النبي صلى الله عليه وسلم على الطيرة قضاء مبرما ، وأبطلها بالأسلوب الذي أبطل به العدوى ، وقصد من تقبها ، وإن كانت مروفة عند الآئين ، نقي سببيتها ، فضلا عن تأثيرها والاعتداد عليها .

ليس العرب بدعا في التشاؤم :

ومن الانصاف أن نقرر أنه ليس العرب في التشاؤم ليسج وحدهم ، بل لا تكاد تخلو أمة ولا بلدة في مشارق الارض ومغارها من التشاؤم ، وإن اختلفت في أنواعه وصفاته . هؤلاء المعجم يقل عنهم أنهم يقشاهمون بالصبي يذهب الى المعلم بالمغارة ، ويتيمينون به راجعا من عندهم

الى منزله . ويتشاءمون بالشقاء على ظهره قرية مملوءة مشدودة ، وبالخل المثل بالخل ، وبالذابة الموقرة ، ويتخمنون بمكس ذلك . ومن الناس من يخافهم في هذا كله . ومن الناس من يتشاءم بمدد خاص ، أو يوم معين . وقد مثل مالك رحمه الله عن الحطامة يوم السبت ويوم الأربعاء فقال لا بأس بذلك ، وليس يوم إلا وقد احتجبت فيه ولا أكره شيئاً من هذا حطامة ولا طلاء ولا نكاحاً ولا سفراً في شيء من الأيام . وصلوات الشؤم والمتشائمين ، في المصنوع الخوالى ، بل في عصر المدينة والنور - كما يقولون - أكثر من أن تحصى (١) .

على أنه كان من عقلاء الجاهلية وحكائهم من ينكر التطير ويتمسح بتركه ولا يراه شيئاً . وفي ذلك يقول المرقش :

ولقد غسدت وكنت لا أغدو على واق وحام (٢)
فإذا الاشائم ككاليا من ، والايامن كالاغنام

وقال آخر :

نعم أنه لا طير إلا على متطير وهو النور
بل ، شيء يوافق بعض شيء أحايينا ، وباطله كثير

وقال ثالث :

الزجر والطير والكهان كلهم مضللون ودون الغيب أفتال

بم يدفع التطير ؟

ولما كان الاحتراز من التطير بطبع المصر والمشفة ، رفع عن الانسان ما يعتريه منه ، وما يوسوس له الشيطان فيه ، ولم يؤخذ إلا بركونه إليه أو اعتياده عليه ؛ أخرج عبد الرزاق عن اسماعيل بن أمية عن النبي صلى الله عليه وسلم : « ثلاثة لا يسلم منهم أحد : الطيرة ، والطن ، والحسد ، فإذا تطيرت فلا ترجع ، وإذا حسدت فلا تبغ ، وإذا ظننت فلا تحقق » . وأخرج أبو داود عن عروة بن عامر قال : ذكرت الطيرة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « أحسنها الفأل ، ولا ترد مسلماً ، فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقل اللهم لا يأتي بالمحسنت إلا أنت ، ولا يدفع السيئات إلا أنت ، ولا حول ولا قوة إلا بك » . وسأل كعب الأحبار عبد الله ابن عمر : هل تطير ؟ فقال : نعم ، قال فكيف تقول إذا تطيرت ؟ قال أقول : « اللهم لا طير إلا

(١) أقرأ طرفاً طريقاً منها في شرح أحاديث كلية الفقه « لاستاذنا العلامة عبد الحليم أحمد . وفي شرحنا هذا شذوات من بلاغته .

(٢) الواق : المرد . وهو طائر أفتح صمم الرأس يكون في النجر صفه أبيض وصفه أسود ، وقد تحذف يؤه تسمية له بحكاية صوته ، والظام الغراب ، لأنه يحته الفراق على زعمهم .

طيرك ، ولا خير إلا حيرك ، ولا رب غيرك ، ولا قوة إلا بك . فقال كعب : إنه أفقه العرب والله إنها لكنذك في التوراة (١) .

الترخيص في القائل :

وعما يقتزن بالطيرة ويذكر معها حتى لكأنه منها « القائل » وقد رخص فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما له من كريم الآثار ، في فتح باب الأمل ، والحث على الجهد والعمل ، وحسن الظن بالله عز وجل . وعلى المكس من ذلك التشاؤم والعباذ بالله تعالى ؛ فإنه مفتاح للشر مغلاق للخير ، مفض إلى سوء الظن واضطراب العقيدة . وقد روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا طيرة ، وخيرها القائل ، قالوا وما القائل يا رسول الله ؟ قال : الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم » وفي رواية « ويصنع القائل » الكلمة الحسنة . وأخرج الترمذي من حديث أس أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج لحاجة يعجبه أن يسمع : يا نجيع يا راشد » وأخرج أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم كان لا ينظير من شيء وكان إذا بعث عاملاً يسأل عن اسمه ، فإذا أعجبه فرح به ، وإن كره اسمه رقى كراهة ذلك في وجهه » .

وسواء أكان القائل ضرباً من الطيرة ، مستثنى منها كالرفية بالمأثور تستثنى من غيرها ، أم لم يكن كذلك ، فإن القائل يرى من الشرك جار على مقتضى الفطرة ، موافق لما أودع الله غرائز الناس وطبائهم من الارتياح إلى المظهر الأبيق ؛ كالخضرة الرائحة ، والماء السلسل ؛ ومن الاستبشار بالأسماء الجميلة ، كالسلام ، والنجاح ، والبشرى . ومحال أن يدخل هذا وما إليه في حكم النظير ؛ اللهم إلا أن يقصد إليه المرء فصداً (٢)

وهنا شبهة سندحضا مع بقية المراغم في الجزء الآتي إن شاء الله ؟

ط محمد السالك

المدرس بالأزهر

(١) هكذا في «متناح دار السادة» . ورواه صاحب الفتح مختصراً موقوماً على عهد الله بن عمرو بالواو ولعل هذا أوجه لأنه معروف بإطلاعه على التوراة .

(٢) انظر الفرقان بين النكاح والطيرة في أوامر الجزء الثاني من «متناح دار السادة» لابن القيم ، وانظر أهاب من أخبارها .

ذكرى المولد الشريف

« موشحة »

أيها المشرق في أم القري سطع الكون نفيض من ساءك
وإذني البدر حشوا والدرى لجلال حل في المهد هناك

رقص الطير وغنى مورنا وهفا الزهر بأنفاس الربيع
أي صفو لفت أعطاف الدما فبدت في ذك الوج السديع
والأمانى فسرادى وثلى زدهى بين القياى والربوع

لو أطاق النجم مسراك ابى صاعدا يسبح في أفق ههناك
وغدا أفق الثريا في الثرى مدغدا هذا الثرى فوق السماك

أعيت العيس وعز المطلب واحتوى الركب طباق من غلام
مضر فيه ، وفيه يعرب لا أمان ، لا رجاء ، لا سلام
أظلم الشرق ، وضل المغرب في خطوط من بلايا حمام

أيها الحادى ترمق في السرى وتزعم ، قد تحاماك المهلاك
ولد السور الذى يهدى الورى فأعجل المطلب ، وأدرك منك

من يقيم تحتفى الدنيا به ونحبيه السموات الملا ؟
خالف المألوف في أترابه وأنى فذا كما نهوى الملا
الهدى والبر من آداب في الصبا ، أكرم هاتيك الحلى

تشر هذا المفعدى يا ثرى جاءنا بالحق ، أم هذا تملك
من جلال وجمال صورا فهو قدين وللدنيا ملاك

هذه فارس في إيوانها تستشف الغيب من مُرقاته
هذه رومة في صلبانها تقرأ الإقبال في خلاه
هذه مكة في طمیانها تهرب للباهر من آياته



أهزل هابته آساد الثرى وطوى ظلُّ لواء كل شاك
شقى الباغى به واستكرا كل مولى طيب الأهراق زاك



حاربت مكة ما أجهلها في عناد ، ذلك الداعى الكريم
ورعت يثرب ما أعقلها في وفاة ، ذلك الضيف العظيم
مس عديري من قريش من لها بطيب غير راعبها علم



يوم أرواها نجيبا أحرا من قلب ما لهم منه فسكاك
هتف الحق بهم واقتضرا : أى أساطين الهوى ، هذا بذاك



أيها الليل فرد ، أستمع حاجت الذكري دواهي طربي
أيها الشعر نغم أو فصدع ليس هذا من سراق أدبي
أيها الداعى الى الله اصطنع مستجيرا بحمى خير نبى



منتهى آماله أن يظفرا بتوليك ، ويحظى برضاك
من لئلى يوم تتحل العرا بعجير يكشف الجبلى سواك

كلية اللغة العربية

عبد الجواد رمضان

المدرس بكلية اللغة العربية

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليّة المتلى

- ١١ -

المظهر الفلسفى لمعكورة الألوهية

ب - الإجراكات الحديثة

متابعة البحث فى براهين وجود الإله :

براهين أخرى .

يدعو الباحثون هذه البراهين الآتية بـ « نصف التحريدية » رغم أنها كلها احنينية عن المادة ، منتزعة مما بعد الطبيعة . وعلّة ذلك أنها تستند الى ما يشبه التجربة العملية وإن كانت موضوعاتها التى تطبق فيها معنوية بحثة . وقد اقتطعت هذه البراهين كلها من فلسفة أفلاطون بمد أن أدخلت عليها تحويرات تلتئم مع روح المفكرين الذين صاغوها فى صورها الجديدة . وقد كان القديس أوجوستان هو المعبر المتين الذى جازت عليه هذه البراهين الى المصور الوسطى . وهاك شيئا منها :

(١) برهان المثل الأعلى : استغل هذا البرهان فى المصور الوسطى القديس أنسلم ، وألير الأكبر ، والقديس توماس الأكوينى ، واسكندر الهاليسى ، وصاغه كل واحد منهم فى عباراته الخاصة . ومؤدى هذه المبارات جميعها هو أننا نشاهد حولنا جمالا وخيرا وعظمة وسموا وعدالة وقوة ، وأن تجاربنا تقطع بأن ما نشاهده من هذه المعانى فى الموحودات التى تحيط بنا هو نسبي . ولا ريب أن نصيب كل كائن محس منها هو على قدر تمثيل تلك المعانى فى هذه الموحودات ، أو هو — كما كان أفلاطون يعبر — على قدر مساهمة المحصات فى «مثلها» ، وهذا يدل على وجود مثل ذاتى أعلى لهذه المعانى كلها تحقق فيه عليا درجات الجلال والخير والمعظمة والسمو والعدالة والقوة ، وهو الإله .

(٢) برهان الحقيقة الازلية : يعتبر الأسقف بوسويه (١) أشهر الذين صاغوا هذا البرهان

(١) بوسويه هو كاتب فرنسى قدير وخطيب بائن وصلت شهرة فصاحته وبلاغته الى درجة الاعتقاد بأن محاضراته قد قدمت حدود لا مكان فى عصره ، وقد ولد فى ديجون فى سنة ١١٢٧ ثم عين أسقفا لمدينة (مونه) وقد جملته دفاعه الحار الفعّ من الديانة المسيحية يلقى بلفظ صقر (مونه) . وأمهرا توفى فى سنة ١١٧٠ .

واستغلوه ، ومجمله أن الحقيقة الذاتية موحدة أزلا وأبدا ولو لم يوجد شيء يوصف بأنه حقيقي ، ولو لم يوجد كذلك عقل يدرك هذه الحقيقة ، بمعنى أن حقيقة المثلث هي ما ساوى مجموع زواياه زاويتين قائمتين سواء أوجد المثلث فعلا أم لم يوجد ، وسواء أوجد العقل الإنسانى الذى يدرك هذا أم لم يوجد . وإذا ثبت أن هناك حقائق أولية لا تتعلق بالمدرجات الحسية ولا بمركبتها من البشر ، فقد وجب أن يكون لها متعلق ، وهذا المتعلق السامى يجب أن يكون مصدرها الذى فاضت عنه ، لأن الموحود الوحيد الجدير بأن يكون مصدرها هو الخلق بأن كان قائمتها ومنسحقها (١) .

(٣) برهان فكرة الكامل واللامتناهى : ابتكر ديكارت هذا البرهان ، وهو موحود

د فى التأملات الثالثة ، وفى القسم الرابع من « خطبة عن المنهج » .

يستخدم ديكارت فى هذا البرهان مبدأ العملية الذى مجله أن الملة والمعلول يجب أن يتلامعا ، وهى حقيقة بديهية ، لأن الشعاع العقلى التطرى يكشف لنا للوهلة الأولى أن المعلول لا يمكن أن يفوق الملة ، وأن الكامل لا يمكن أن ينشأ عن الناقص ، فإذا طبقنا هذه البداهة على أمكارنا كان من الواضح أن يكون بمصها قد نشأ من علة خارجية ، والبعض الآخر قد أنشأنا نحن ، وإذا كانت فكرة الإله هى مجمع كل لانهاية وكل كمال ، فلا يمكن أن تكون قد أنشأتها أنا ، وأما ذلك الناقص الذى يحل ويرتاب ، وإلا لزم أن يفوق المعلول علته فى الكمال ، وهو محال . ولا يمكن أن تكون قد أنشأتها علة خارجية ، إذ كل الملل الخارجية نافصة ، لأنه ليس هناك مبرر لأن تتنازع علة واحدة منها بالكمال ، وكذلك لا يمكن أن تكون هذه الفكرة الإلهية هيئة مؤلفة من مزيج عدة كالات ولانهايات خاصة خلقتها الخيلات الإنسانية ، إذ لو كانت كذلك لما كان لها هذه الوحدة وتلك الساطة وذلك النور من كل تألف ، لا سيما وأن فى التألف افتقارا إلى الانعاص ، والافتقار نقص . وإذا فلم يبق أن تكون هناك علة لفكرة الإله أوجدتها فى عقولنا إلا الإله نفسه ، وهى فكرة فطرية لدينا ، معنى أنه بمجرد استيقاظ ملكة التفكير فيها نستطيع أن ندرك هذه الفكرة كحقيقة واضحة .

مناقشة وحلل :

وجه العلاصة الى ديكارت اعتراضات على برهانه السالف تقتطف من أهمها ما يلى :

(١) يتطلب هذا البرهان - كالبرهان التجردى السابق - أن يكون لكائن الالهي وجود

(١) قد وجه الى هذا البرهان وسالفه نفس النقد الذى وجه الى أفلاطون ، وهو أنه قد منح للملح المدوية كالحقيقة والخبر والمجال وما شاكلها وجودا حقيقيا مستقلا لا يرضى عنه البحث الحديث ولا يسم به .

حقيقى بمقتضاه يدرك الفكر الانسانى ذلك "الكائن" ، أو بمباراة أخرى : يأتى شئ من موضوع التفكير الذى هو حقيقة ذاتية مستقلة فيعمل فى الفكر فيتحقق الإدراك . ومعنى هذا أن فكرة اللامتناهى مثلاً تكون هى نفسها شيئاً من اللامتناهى ذى الوجود الحقيقى الذاتى ، وهو رأى لا يمكن أن يقره البحث الحديث اليوم ، لأن الكائن الذهبى لم تثبت حقيقته الذاتية التى أبدها أفلاطون منذ زمن بعيد .

(٢) ليس من الممكن أن تدرك أذهاننا اللامتناهى ؛ لأن الإدراك هو استيلاء المدرك على المدرك ، ولما كان الاستيلاء حصراً ، وكان الحصر متناقضاً مع اللانهاية فقد استحال وجود اللامتناهى فى أذهاننا ، وبالتالي استحال إدراكه ، وقد أظهر علم النفس الحديث أن العملية الأساسية للفكر البشرى - وهى التصور والحكم - تتوقف على صلة تتحقق بين الكائن المفكر والموضوع المدرك . ولاريد أن هذه الصلة التى هى مثلاً إدراكه إياه تحدده تحديدًا ما ، وتقيده بقبود مهما قبل فيها فاتها قبود ، وبدونها لا يتم رصمه فصلاً عن حده المنطقى التام الذى لا يتحقق بدوره الحكم ، وهو النتيجة العملية للإدراك . ولا جرم أن هذا التحديد هو حصر ولو ليمس الحثثيات ، والحصر اللامتناهى أو اللامحدود مباينة لطبيعته البعيدة عن كل نسبة . وإذا فليس لدينا فكرة حقيقية عن اللامتناهى ، وإما الذى فى أذهاننا عن هذا الموضوع هو تقدم فى التفكير غير متناه ، وهذا التقدم ليس إلا تعبيراً عن طبيعة الفكر البشرى المشتغل على إنتاجات متفجرة لا حصر لها ، وهذه الانتاجات هى التى تفيض لا محدوديتها على المدركات المحدودة ضرورة بفعل الإدراك فتصغرها بصغة اللامتناهى . وإذا ثبت أن عقولنا لا تفكر اللامتناهى وليس لديها عنه فكرة فقد لزم أن تهازل كل البراهين المؤسمة عليه .

يخطئ* الذين يمدون هذا الاعتراف محدثاً بقصه وقضيضه ، إذ قد احتدم الجدل منذ القرن الرابع قبل المسيح بين الميجاريين وخصوصهم حول طبيعة الإدراك وهل هو استيلاء المدرك على المدرك ، وهذا تنحصر المثل ومثال المثل فى العقول التى تدركها ، وتتفعل باستيلاء العقول عليها ، أو هو انطباع المدرك فى عقل المدرك ، وهذا يستلزم ألا يدرك مثال المثل شيئاً ، لأن ذاته غير صالحة للانطباع فيها ، أو هو مجرد اتصال بين المدرك والمدرك الى حد يتحقق به الإدراك ، كل حسب طبيعته ، فمن جانب الأعلى اتصال تشريف وإفاضة يحققان له القدرة على الكشف ، ومن جانب الأدنى اتصال تطلع واشتياق الى تحقيق ما تسمح له به طبيعته من ذلك الكشف ، وهذا هو نهاية ما وصل اليه الافلاطينيون وأشباعهم من الميجاريين أولاً ثم من الاسكندرانيين أخيراً ؟

« يقع »

الدكتور محمد غنوب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

حَيَاتُ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ

خالد بن الوليد

- ١٥ -

بطولة خالد في حروب الردة ، قصة مالك بن نويرة :

هذه قصة من قصص التاريخ الاسلامي ، اختلفت فيها الرواية اختلافاً بعيداً المدى ، واضطرب حولها الحديث اضطراباً قصي "الغاية" ، يمسر منه على الباحث أن يجمع أطرافه في عروة واحدة ، ومن ثم كانت هذه القصة في صفحة التاريخ الخالدي سطرًا خامضًا لا يتضح معناه إلا بشيء من التحقيق في تلك الروايات المتشككة .

كان مالك بن نويرة سيدنا من سادات بني تميم ، ورئيس قومه بني يربوع ، فارساً شاعراً ، مطاعاً ذا نخيلة ، يلقب بالجمول ، أسلم في وفد تميم ، وأمره النبي صلى الله عليه وسلم على صدقات قومه ، فلما در قرن الشيطان في أفق الفتنة وارتدت الأعراب ومنعوا الزكاة ، كان مالك بن نويرة فيمن اضطرب أمره ، وطاش سهمه ، وكان قد جمع صدقات قومه ، فبلغته وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فمدا على ما جمع ، واتهبه وفرقه في قومه ، فبلغ ذلك أبا بكر والمسلمين ، فمظم عليهم ، وعهد أبو بكر إلى خالد بن الوليد في وصيته « إن كفاك الله الضاحية فامض إلى الجامة » وحقق الله ظن الصديق وخرج خالد من أسد وغطفان ومن لف تميم ، وعزم السير بمجيشه الظافرة إلى الجامة ليأخذ مسيلمة الكذاب كما أخذ طليعة الأسدي ، وكان علم شأن مالك بن نويرة ، فدأ إليه وإلى من معه من سرته تميم بذه ليشترغ إلى أهل الجامة لقوة شكيمتهم وإجاعتهم على الارتداد ، كما أحبر بذلك أبو بكر خالدًا في وصيته حيث قال في حاشتها « ولكن الخوف عندى من أهل الجامة ، فاته لطفى أنهم رجعوا بأمرهم » .

أظهر خالد للناس عهد أبي بكر إليه بهذا المسير ، فتوقفت الأنصار ، وقال قائدهم ثابت بن قيس بن ثعلبة : ما عهد إلينا ذلك ، وما نحن بسائرين ، وليست بنا قوة ، وقد كل السلون ، وعجف كراعهم ، فقال خالد « أما أنا فليست بمستكره أحدًا منكم ، ظن شئتم فيسروا ، وإن شئتم فأقيموا ، وأنا الأمير ، وقد عهد إلي ، ولو لم يأت كتاب بما رأيته فرصة ، وكنت إن أضلته — الخليفة — فأتيتي لم أعلمه ، وكذلك لو ابتليسا بأمر ليس فيه منه عهد إلينا لم بدع أن ترى أفصل ما يحضرنا ثم نعمل به ، فأنا قاصد إلى مالك ومن مئى من المهاجرين » .

لا بد لقلم هنا من وقفة للتأمل في هذه السياسة الحريشة الحازمة التي لا ترضى الحرب غيرها ، لنرى كيف تتخطى العقيدة الإسلامية ممثلة في بطل الاسلام خالد حواجز الزمن في تكبيرها في سياسة الجند والحرب يستمر أوارها ، والعدو واقف بالمِرصاد يتحين النهر ليثب على المسلمين وثبة الإبادة والافناء ، فهذا القائد العبقري خرج على رأس جيشه ليوقع بالمرتدين ، ويقضى على الفتنة في مناتها ، وهذه الوقعة التي انتصر فيها على أسد وغطاف ، ليست إلا مقدمة الأمر ، فكيف يقف عندها وما قضى للإسلام من أعدائه وطرا ؟ فلا بد من المسير الى أولئك الذين أجمعوا أمرهم على الارتداد عن دين الله ، ولكن هذا جيش المسلمين يتقسم على قائده ، ففريق يطع طاعته أتى أراد ، وفريق يختلف عليه ، ويرى أنهم لا يعملون قائدهم مقاد الطاعة إلا في حدود عهد الخليفة ، وهم لا يعملون للخليفة عهدا بهذا المسير الجديد ، ويحتجون بما أصابهم ، فاعسى أن يكون شأن القائد في هذا الموقف الحرج الآزم ، وما هي السياسة الحكيمة التي ينهجها مع جيشه حتى يحتفظ له روحه وبسالته ؟ .

ها تنفجر العقيدة الخالدية عن أحكم سياسة حازمة تأسس بها الجيوش ساعة الأزمات ، وبطل الاسلام خالد لا يجمل قدر الانصار بين المسلمين ، ومكانهم من الحرب والجلاد ، ولا يجمل كذلك العقيدة العربية في صومها ، تلك العقيدة التي لا تعرف الخضوع لسلطان بشرى إلا عن طريق العزة والكرامة ، فليس يجدي في علاج الموقف أن يتدرع بسلطان القائد فيأمره ليطاع بل هو يملأ هؤلاء السادة فرصة التمكيد وتقليب الرأي ، ويربهم عمليا أنه معصم على المسير بمن معه من سائر جنود الاسلام ، وأنه لا يستكره أحدا على المسير معه ، ثم هو لا يدهمهم دون أن يشعروا بسلطان الأمرة فيقول « وأنا الأمير » وأنه إذا تجاوز لهم عن ذلك السلطان القانوني ، فلا أنه يقدر مكانهم ، ويرجو أن يراجعوا رأيهم . وقد تحققت فحاسة القائد المظفر ، فانه لم يكذب فيفصل بمن معه من المهاجرين وأبناء العرب حامدا لأرض بني تميم والجماعة حتى تلاومت الأنصار فيما بينها ، وقالوا . والله ما صنعنا شيئا ، والله لن أصيب القوم ايقولوا خذلقوه وأسلمتموه ، وبها لسة باق طارها الى آخر الدهر ، ولئن أصابوا حيرا وفتح الله فتحا إنه غير منعتموه فابتمروا الى خالد يقيم لكم حتى تلحقوه ، فبعنوا اليه رسولا من أنفسهم ، فلما جاء الخبر لخالد أقام لهم حتى لحقوه ، فاستقبلهم في كثرة من معه من المسلمين ، وفرح بهم فرحا شديدا ، وساروا جميعا حتى انتهى بهم خالد الى البطائح من أرض تميم .

ثم إن خالد رضى الله عنه لم يقف عند هذه السياسة الحكيمة الحازمة في علاج هذا الموقف الذي طأجأه في أخرج ساعات الحرب ، ولكنه تحطى ذلك الى أمر هو أفضل ما يتحلى به القائد العظيم ، ذلك أن خالد لم يشأ لنفسه أن يقف عند حرفة القوانين والعهود ، بل شاءت

له عنقرينه أن يكون رجلا بعيد النظر ، نهازا للفرص إذا سنحت ، ولو لم يكن في ذلك من الخليفة كتاب أو عهد ، ولا سببا والحال في البداية على ما كان عليه من بطء في المواصلات يضييع معه كثير من الغرض المقصود . وفي ذلك يقول القائد المبغى : « ولو لم يأت كتاب بما رأيته فرصة ، وكنت إن أعلنه فالتقى لم أعلمه » ثم يرى إلى أبعد من ذلك ، وهو أن يكون ذلك قانونا عامة القادة من المسلمين فيقول : « وكذلك لو ابتلي بأمر ليس فيه منه عهد اليس لم ندع أن نرى أفضل ما يحضرنا ثم نعمل به » وفي ذلك قطع للأطماع حتى لا يتوقف أحد ناظراً إلى الوراء ، أليس هذا هو النظر الحر الطليق من قيود التزم ؟ بل إن خالدا رضي الله عنه كان في هذا المظهر فارساً من طرز جديد كانت الحياة الإسلامية أخرج ما تكون إلى مثله في محنتها التي كشفها عنها خالد ، لا تشجاعته وحسن سياسته في الحروب لحسب ، بل بتفكيره التشرعبي ، وهذه الروح الطليقة هي السبب — كما سنرى — فيما كان بين خالد ومهر بن الخطاب رضي الله عنهما .

كان بنو نجيم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بين وفي بعهد الاسلام مقيم على الايمان ، ومتردد يسير الى الناس حتى أتاه وراجع اليقين ، ومرتد مانع للزكاة منتكح لحرمات الاسلام ، وكان مالك بن نويرة من هذا الفريق ، فقد عدا على صدقات المسلمين واتهمها ، ويصح بذلك في شعره فقال :

فقلت حدوا أموالكم غير خائف ولا ناظر فيما يجيء من الغد
ظان قام بالآمر المخوف ظم ممسا وقلنا الدين دين محمد

وجاء في لسان العرب : « ومنه حديث مالك بن نويرة حين جمع بنو يربوع صدقاتهم ليوجهوا بها إلى أبي بكر رضي الله عنه فمنهم من ذلك وقال :

وقلت خذوها هذه صدقاتكم مصرة أخلافتها لم تحسرد
سأجعل نفسي دون ما تحسرونه وأرهنكم يوماً بما قلته يدي

وقد لامة بعض سادة قومه بمن يقى على الاسلام ، وحذره منبهة عمله رجاء أن يراجع نفسه ، فقال له الأقرع بن حابس وضرار بن القمقاع : إن لهذا الأمر قائماً وطالبا ، فلا تجعل بترقة ما في يدك ، فإني مالك إلا عتوا واستكباراً وأنشدوا :

أراني الله بالنعم المندي بركة وحرمان وقد أراني
إن قرت حيون فاستقيت غنائم قد يجود بها بناني
حوت جميعها بالسيف صلتا ولم ترعد يداي ولا بناني

تمشى يا بن عوذة في تميم وصاحبك الافيرع تلحياني
ألم أك نادر رائبة تلظي فتقيبا أداى وترهباني

أحسن مالك بن نورة دنو خالد على حبش المسلمين من أرض قومه ، وملاً أدبه صدى انتصار الاسلام على ملأئع المرتدين ، فأمر قومه بالتفرق فتمرقوا ، وهنا تختلف الروايات التاريخية ، فيها رواية ترى أن مالكا ذهبت نفسه وراجع الاسلام وأوصى بذلك قومه فقال : « يا بني يروع إما دعينا الى هذا الامر فأبطأ ما عنه فلم تفلح ، وقد نظرت فيه فوجدت أن الامر يتأني لم تغير سياسة ، وإذا الامر لا يسوسه لناس ، وبإياكم ومناواة قوم صُنع لهم ، فنفرقوا الى دياركم وادخلوا في هذا الامر » وقريب من هذه الرواية تلك التي تقول : إن خالد لما قدم السطاح مث السرايا وأسلم بداعة الاسلام وأن يأتيه بكل من لم يحب ، وإن امتنع أن يقتلوه ، فحاشاه الخلل بمالك بن نورة في نفر من بني يروع ، فاحتلفت السرية فيهم ، فشهد قوم أنهم أذنوا وأقاموا وصلوا ، وشهد آخرون أنه لم يكن شيء من ذلك ، وكانت ممن شهد لمالك بالاسلام أبو قتادة الانصاري ، فكان يحدث أنهم لما غشوا القوم راعوم تحت اقبل فأخذوا القوم السلاح ، قال أبو قتادة فقلنا إنا لمسلمون ، فقالوا . ونحن المسلمون ، قلنا . فما بال السلاح معكم ؟ قالوا لما . فما بال السلاح معكم ؟ قلنا . فان كنتم كما تقولون فمضوا السلاح ، فوضعوا ثم صلبا وصلوا . ثم تمضى هذه الرواية الى النتيجة فتقول : فلما اختلفت السرية فيهم أمر بهم خالد فحسوا في ليلة باردة لا يقوم لها شيء ، فأمر خالد ساديا بنادى . أدفئوا أسراكم ، فظن القوم أنه أراد القتل ، ولقطة أدفئوا في ادمهم معها اقتلوا ، ولم يرد خالد إلا الدفء وهو معنى الكلفة في لغتهم ، فقتلهم وقتل ضرار بن الأزور مالك بن نورة ، وجمع خالد الواعية نفرج وقد فرغوا منهم ، فقال إذا أراد الله أمرا أصابه . ونزوح خالد أم تميم ابنة المنهال امرأة مالك . وهذه الرواية أصلها وفرعها لا تطعن في الدرس الى قبولها ، لأننا نتساءل إذا كان مالك بن نورة راجع الاسلام ونصح بذلك قومه ، فلم لم يذهب الى لقاء المسلمين مسلما ؟ بل أمر قومه بالتفرق ورجع الى منزله ، ثم كيف يتفق مع العقل أن قوما أذنوا وأقاموا وصلوا مع المسلمين ثم تختلف السرية التي صلت معهم في إسلامهم ؟ ثم كيف صح من قائد القوم أن يحاط بهم بلطف يعلم أنها ليست لغتهم فيما يقصده من معنى ؟ وإن كان لا يعلم ذلك فلماذا لم يعتذر بهذا العذر الواضح ضد أبي بكر يوم أن عاتبه ولأمه ؟ قد يظن على الظن أن هذه الرواية في تفصيلها محمولة على أبي قتادة ، وهو إذا كان قد شهد بالاسلام مالك بن نورة وأسكر على خالد فمطريق آخر يكون للرأى فيه مجال حتى يمكن تعليل الاختلاف تعليلاً معقولا ؟

صديق ابراهيم عرجوني

« ما تيسر » من الفلسفة

— ٣ —

أشرنا في الكلمة السابقة لهذه أن حادثات الأيام ، التي ذهبت بما كتب فيلسوف العرب أبو يوسف يعقوب الكندي ، جعلت الباحث لا يكاد يعرف مذهبه في الفلسفة ومبادئها العديدة ، إلا أن التفت التي ذكرها عنه مؤرخو الحكماء في الاسلام جعلت من السهل تبين أنه هو الذي دفع الفلسفة الاسلامية الى التوفيق بين الدين والفلسفة كما عرفت عن اليونان ، وبذلك عين للفلاسفة المسلمين اتجاهها استنفذ كثيرا من جهودهم .

واليوم إذ ترك الكندي الى خلفه الفارابي العظيم ، نجدنا نسير آمين الضار وعلى يقين لا ريب فيه . ذلك أنه كان من حسن حَـد الفارابي وحده الفلسفة الاسلامية أن حفظ التاريخ من مؤلفاته وكنائمه ووسائله الفلسفية ما يحسب جهده الكبير في هذا السبيل ، نعتى سبيل التوفيق بين دين الاسلام وفلسفة اليونان ، منسجنا بمواعظ ليست - على ما يرى - خشية التعصب والاسطهاد ومحاولة اتقاء ما ينجم عن ذلك من عقابيل ، على ما سنعرف من سيرته وحياته التي عاشها .

الفارابي ، أو المعلم الثاني كما عرف بين مؤرخي فلاسفة الاسلام ، هو — في روايات بعض المؤرخين — أبو نصر محمد بن محمد بن أوزكح بن طرخان (١) ، وينسب الى مدينة فاراب وهي من بلاد الترك في أرض خراسان كما يروي ابن أبي أصيبعة في كتابه طبقات الأطباء ، فهو تركي وإن كان له نسب في فارس ، وقد ثقل في البلاد وعانى الأسفار حتى دخل بغداد واتخذ العراق لهوطنا . على أن ذلك لم يمنعه من الرحلة في طلب العلم ، على عادة العلماء الأحياء في ذلك الزمان ، فتنقل بين العراق ومصر والشام ، وانتهى به المطاف الى دمشق في محبة الأمير سيف الدولة الحمداني ، وبها توفي عام ٣٣٩ هـ .

وقد نشأ فيلسوفاً عظيماً في عصر بضوح العلم وازدهاره في جميع ضروبه وأنواره ، سواء في ذلك علوم الاسلام وعلوم الاوائل أي علوم اليونان ، على كثرة التيارات الفكرية المتعارضة ، والعقن المتصلة الأحدها بعضها رقاب بعض ، وبعضها يتصل بالدين ، وبعضها يتصل بالسياسة ، وبعضها آخذ بسبب من التاحيتين .

(١) هذا النبط في الكندي عن ابن خلكان .

كان من تلك الفتر ، التي تلاشت كقطع الليل ، ما يرجع الى الدين كما كان من الحماقة الذين أعنوا عندهم بالفسدة والعنف ؛ وما يرجع الى القرامطة وأمثالهم الذين لم يسوا دياناتهم الاولى وإن تظاهروا بالاسلام ، فكانوا لا يمتأنون يكيدون له بالكلام وبالسان ؛ وما يرجع الى الاسراء الذي طمعوا الى الخلافة بسد ما أحسوا ضعف الخلفاء ؛ كما كان منها ما يرجع الى المنصوفين وأرباب الفكر الحر الذين يسدو منهم أحيانا بدوات وآراء لا تتفق مع الدين .

ولا يصيبنا الآن دراسة عصر الفارابي الذي نغ فيه ؛ ولكننا نذكر أنه كأمثاله من المبصرة والباغبين ، أثر في عصره بلا ريب كما لم ينج من التأثر ، ومن ذلك يمكن القول بأن فلسفته كانت تميرا صادقا الى حد كبير عن تيارات التفكير في عصره ، وهذا ما يمكن أن يستدل له الباحث بتحليل ما ترك من تراث فلسفي لو وجد مكان القول واسعا .

ومهما يكن ، فالفارابي أبو نصر هو « فيلسوف المسلمين بالحقيقة » كما يذكر القاضي صاعد في كتابه طبقات الأمم ؛ وهو — كما يذكر ابن حلكان — أكبر فلاسفة المسلمين ، ولم يكن فهم من بلغ رتبته في فنوه ، والرئيس أبو علي بن سينا نكتته تخرج ، وبكلامه انتفع في تصانيفه ؛ وهو أخيرا فيلسوف المسلمين غير مدافع ، كما يصفه القفطي في كتابه أخبار الحكماء ، بقر له بذلك من فكف على ما أتى الزمان من مؤلفاته وفهمها فهما حقا .

ولا عجب ، فقد وهب نفسه للفلسفة قفراً وهو بضعاد ما وقع له من كبتها ، وتلمذ في المنطق وغيره من علومها على أشهر المعروفين في عصره ، حتى بذ جميع أهل الاسلام في صناعة المنطق ؛ إذ شرح غايضها ، وكشف سرها ، وقرب تناولها [١] . ثم تناول فلسفة أفلاطون بالبحث والتعريب بأغراضه فيها ، كما عى بفلسفة تلميذه المعلم الأول فبحث جميع كتبه ونهر في استخراج معانيها .

وليس لنا أن ننتظر أقل من هذا من رجل يمتاز في عقله ، حيد في تفكيره ، أخذ نفسه عما كان يقدر ويؤكد في دروسه وكتابهاته ؛ من أن المرء إن لم يكن فاضل الخلق لم يصل الى المعرفة الحقة ، ومن أن طلاب الفلسفة يجب أن يقدم لذلك بأصلاح نفسه والحد من شهواته « كيما تكون شهوته للحق فقط لا لذة » (٢) .

وكان من أحذه نفسه بهذا كله ما ذكره عنه ابن خلكان في ترجمته من أنه كان منفردا بنفسه لا يجالس الناس ، وكان مدة مقامه بدمشق لا يكون غالباً إلا عند مجتمع ماء أو مشبك

(١) طبقات الأمم لقاضي صاعد الأندلس ص ٦٦

(٢) مجموع فلسفة الفارابي ص ٥٤ من طبعة لندن .

رياض ، ويؤلف هناك كتبه ويتناوبه المشتغلون عليه ، وكان أزهده الناس في الدنيا ، لا يحتفل بأمر مكسب ولا مسكن ، وأجرى عليه سيف الدولة كل يوم من بيت المال أربعة دراهم ، وهو الذي اقتصر عليها لقناعته ، ولم يزل على ذلك الى أن توفى (١) .

هذا هو الفارابي ، الذي زهد في الدنيا وجعلها وراءه ظهرياً ، ومع هذا مجده يدعو الله فيقول من دعاء طويل . « اللهم قو ذاتي على قهر الشهوات القانية » وألحق نفسه بمنزلة النفوس الباقية ، وأحملها من جملة الجواهر الشريفة الغالية ، في حبات عالية (٢) . وهو الذي كانت المثل الأعلى لما أوصى به طالب الحكمة إذ يقول : « ينبغي لمن أراد الشروع في الحكمة أن يكون شاباً صحيح المزاج ، قد تعلم القرآن واللغة وعلوم الشرع ، ويكون غير مغل بأدب من آداب السوء والشريرة ، وألا يتخذ علمه آلة لكسب الأموال . ومن كان بخلاف ذلك فهو حكيم زور » (٣) ، إى والله ؛ من كان على غير الصفة التي ذكرها هذا الفيلسوف الذي رُمي بالكفر ، من يرون أن الله خصهم بالتقوى وآتاهم العلم وفصل الخطاب ، فليعلم أنه عالم زور !



هذا ، ومن تلك الكلمة الوجيزة عن حياة المعلم الثاني ، يعرف - كما أشرنا من قبل - أنه لم يكن الباعث ، الذي وجهه الى أن يخصص جانباً كبيراً من جهوده وتفكيره الفلسفي للتوفيق بين الاسلام والفلسفة الاغريقية ، الخوف من الاصطهاد وتوقيع الهدوء والامن لنفسه في عمره الطويل الذي عاشه ، وإدراكه هناك باحث أو بواعث أخرى وجهته هذا التوجيه الذي سار فيه من جاء بعده من فلاسفتنا الاعلام . فما هو هذا الباعث أو تلك السواحت الأخرى ؟ نعتقد أنه باحث وحيد هو الذي وجهه هذا التوجيه واختط له هذا السبيل ؛ ذلك الباعث هو روح التوفيق الذي أشرهسا قلبه وآمن بها عقله ، حين أيقن أن الحقيقة واحدة وصل إليها أفلاطون وأرسطو وأمثالهما من الفلاسفة الملهمين ، وجاء بها كذلك الدين وإن اختلفت وسائل التمييز وطرق الاداء والتصوير لهذه الحقيقة الواحدة .

هذا المبدأ الذي رسخ في ذهنه وملك عليه أمره ، ومهد له منهجه في التفكير والفلسفة ، وجعله من الصلاصة الذين يختارون من المذاهب الفلسفية المتعددة ما يرونه حقاً وملتئماً بعصمه مع بعض نصر أو بيسر ، نجد الدليل عليه في متناول الباحث لما أتى الزمن وعاديات الدهر من تراثه الفلسفي .

(٢) طبقات الأئمة ٢٠٠ ج ٢ ص ١٣٤

(١) وفات الأعيان ٢٠٠ ج ١ ص ١١٣ - ١١٤

(٣) تمة صوان الحكمة لبيبي ص ٢٠

١ — إنه يحاول محاولة جادة جاهدة التوفيق بين الآراء المختلفة بل المتناقضة ؛ يحاول بما يرى من تأويل أن يجعلها تلتم وتتنق آخر الأمر . ودليل أنه ، في بيان العلم الذي ينبغي أن يبدأ به في تعلم الفلسفة ، ذكر أن أصحاب أفلاطون يرون أنه علم الهندسة مستشهدين بقول صاحبهم : « من لم يكن مهندسا فلا يدخل علينا » ؛ وأنت آل ثاوفرسطس يرون أنه علم الأخلاق ؛ وأن بواتيس ، الذي كان من أهل صيداء ، يرى تقديم علم الطوائع ؛ وأن أندروبيقوس أخيرا يرى البدء بعلم المنطق .

وبعد أن استعرض — أو عرض — هذه الآراء المختلفة ، زاه يقول : « وليس ينبغي أن يردل واحد من هذه الآراء ؛ وذلك أنه ينبغي قبل الدرس لعلم الفلسفة أن تصلح النفس الشهوانية ، وذلك يكون بأصلاح الأخلاق ؛ ثم يصلح بعد ذلك النفس الساطقة كيما تهتم منها طريق الحق التي يؤمن معها الغلط والوقوع في الساطل ، وذلك يكون بالارتياض في علم البرهان ، والبرهان على ضربين : منه هندسي ، ومنه منطقي » [١] .

٢ — فإذا ما جاء الى صميم فلسفة أفلاطون وأرسطو ، نجد أنه يشتد في التوفيق بينهما منبعثا نفس الباحث ، وهو أن الحقيقة واحدة ولكن يختلف أدائها وطرق التعبير عنها ، حتى ليؤلف في ذلك كتابا خاصا هو « كتاب الجمع بين الحكيمين » . وهذا الكتاب زاه يبدوه ببيان أنه أراد بمقالته هذه الجمع بين رأيي الفيلسوفين الكبيرين حين رأى أن أكثر أهل زمانه قد ادعوا أن بين الحكيمين خلافا في إثبات المبدع الأول ، وفي أمر النفس والعقل وفي المجازاة على الأعمال خيرها وشرها . وقد حاول ما حاول من الجمع بينهما « ليظهر كما يقول الاتفاق بين ما كانا يعتقدانه ، ويذول الشك والارتياح عن قلوب الناظرين في كتبهما » (٢) .

وقد سلك لما أراد طريقا بين فيه أن هذين الحكيمين هما اللذان أبدعا الفلسفة ، وأنشأ أوائلها وأصولها ، وأنما أوآخرها وفروعها ، وعليهما المعول في قليلها وكثيرها ، وإليهما المرجع في يسيرها وخطيرها ، وما يصدر عنهما في كل فن إنما هو الأصل المعتمد عليه لخلوه من الشوائب والكدر (٣) . ثم أتبع هذا بذكر أن القول بوجود حلام بين هذين الحكيمين لا يخلو من إحدى ثلاث خلال : إما أن يكون الحد الذي ذكر لماهية الفلسفة غير صحيح ، وإما أن يكون رأي الجميع أو الأكثرين في أنها مقدمة للفلسفة سخيفا وغير صحيح ، وإما أن يكون في معرفة الطالبين فيهما بأن بينهما خلافا في الأصول التي أشار إليها تقصير (٤) وانتهى بأن ضد الأمر الأول ، ثم الثاني ، وقال : « وإذا كان هذا حكما ، فقد بقي أن يكون في معرفة الطالبين فيهما أن يكون بينهما خلافا في الأصول تقصير (٥) . ومعنى هذا ، كما هو

(١) مبادئ الفلسفة القديمة ، نثر للمكتبة السلفية ، ١١ - ١٢ ، والمجموع ٥٣

(٢) المجموع ١ - (٣) قصة (٤) ٢ - (٥) قصة ١

بعض ما نقلد فيه

خاتم الخطبة — إهداء الزهور الى القبور

ليس من قصدي في هذه الكلمة أن أبحث عن مر التقليد وأن أسامه أن المغلوب مولع
بتقليد الغالب لا اعتقاده الكمال فيه كما يقول العلامة ابن خلدون ، وإنما الذي أقصده أن
أستعرض بعض العادات الاجتماعية التي اقتبسناها تقليداً لغيرنا ، وأصبحت عندنا عادات يعمر
الافتلاع عنها ، مع أنها في حاجة الى المراجعة والتحجيص ، لعدم ملاءمتها لمجتمعنا المصري ، ولما
لها من الأثر في كياننا .

ولعل من أشد هذه العادات خطراً على مجتمعنا المصري وأسوأها فيه أثرها ، وأبلغها
فناً ، عادة مخالطة الخطيب لخطيبته قبل الزواج ، وقيل تركيز الخطبة بالعقد ، وتعام
الأحراء الشرعية والقانونية للزواج ، وهذه الأحراء التي افترضها الشرع والقانون لحياة
هذه العلاقة بالصيغ الكافية لبناء الأسرة وهنائها ، ولحياة مستقبل النسل الذي يتوقف
على حسن تربيته وتصحيح نسبه مستقبل الأسرة والأمة .

وليس من شك في أن هذه العادة ليست من عاداتنا الإسلامية ، وليست من عاداتنا
العربية ، فالإسلام لا يعرف من مقدمات الزواج إلا مجرد نظر الخطيب الى وجه خطيبته وكفها
في حضور محرم منها ، فرصة واحدة فقط ، والعادات العربية قد لا تسمح بهذا القدر . ومن

واضح أن الحق واحد ، وقد أصابه كل من أفلطون وتلميذه الأكبر ، فيجب الجمع والتوفيق
بينهما بتأويل ما يشعر بالتخلاف .

٣ — ثم ، بعد هذا وذاك ، إن غاية الدين والفلسفة واحدة ، والهدف الذي يهدفان إليه
لا يختلف ، وهو السعادة القصوى للإنسان ، وإن اختلفت وسائل كل منهما لوصول هذه
الغاية . وإذا ، فلا بد من حر كل منهما للآخر والعمل على التوفيق بينهما .



لذلك كله ، كان محمود الفارابي في التوفيق بين الدين والفلسفة ، وكلاهما في رأيه تعبير
عن الحقيقة الواحدة ، وكان هذا المجهود كبيراً كما سمرق فيها يأتي ؟

الحديث موصول

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية الدين بالأزهر

قرأ تاريخ العرب وشعرهم يعرف أن محمد تشيب العربي بأمرأة وترداد اسمها في شعره يحول بينه وبينها ولو كانت ابنة عمه .

وهي مادة وافدة إلينا ، ولعلنا قد أسرفنا فيها وبالعيا في اصطناعها ، شأننا فيما نقله ونصطح ، والشائع الآن في القاهرة وفي مدن مصر عامة أن الخطيب حين يقدم خاتم الخطبة لخطيبته يصبح فردا من الأسرة يؤاكلها ويساكها ويعالج بعض شئونها ، ويصبح لا كزوج لهذه الخطيبة فحسب بل يصبح زوجها لها بمحادثها وبجالسها ويخرج بها للرياضة وللمسرح والسينما ، ولشراء الهدايا وزيارة الأقارب والأصدقاء ، ويتقاضى الوالدان ويرغبان المال . وللعون طف حكما ، ولشباب سلطانه ، وللضمير غفوته ، وللشيطان نزغته ، وتحت تأثير هذه العوامل قد يستعمل الخطيبان الثمرة ويجلباها فسل أو أنها مُرّة ، وهناك الخطر ، وهناك الشرف المهدد ، والكرامة المهانة ، فإما أن يتم الخطيب من سم الزواج والزفاف فتطمش النفوس وتسكن القلوب ، وإما أن ينزغ الشيطان فيتشبث بالعصيان ويفر من الميدان ، فتتكشف الممركة من أسر جريئة ، وقلوب كبيرة ، وكرامة سليمة ، وشرف مضيع ، وعيون عن التآمر قد لا تنام ، والويل للأسرة إن جرت علاقة الخطيبين شوطا في سبيل للغاية وأذرها بدرها بالانبات ، وهنا الحسرة والندامة ، وهنا موقف الحيلة والناس الوسيلة ، فلما أن تكلم النبط ونقص على القذى وتنق وتضمي ذليلة لم الفئات ونحني السوءات ، وإما أن تطفئ أحلامها فيفلت زمام الأمر من يدها فتتزعج إلى القضاء يشيها الخزي ويلحقها المار وقد لا يسعها الرهان فتسوء بالغبية والمسران .

هذا هو الأثر لهذه العادة في أحوال كثيرة ، وليس هو من نسج الخيال وإنما سدهاء ولحنه من الوقائع التي تفيض بها الألس وتتملى بها أنهار الصحف والمجلات ، وتشتغل بالمصا فيها المحاكم ، وكما يهدد هذه النتيجة تساهل الأسر فإن مما يهدد لها تبلد الضمير وجود الأحاسيس في كثير من الشبان ، وكثيرا ما يتخذ بعضهم هذه العلاقة المبدئية الصورية ذريعة للوصول إلى ما ربه الشهوة والتجارة ، فإذا وصلوا إليها أو يئسوا منها التمسوا أنه الأسباب لقطعها والفرار من نتائجها ومسئولياتها ، لا يحرّم خلق ، ولا يزعمهم عن حناياتهم وأزع من دى أو قانون . غير أن المحتول الأول في نظرنا هذه الأسر التي تعتمد على الثقة بهؤلاء الشبان لأول وهلة ودون دراسة لأحلاقهم وأحوالهم وغاياتهم ، ودون أنه يحتملوا لهذه العلاقة بالمراقبة الدقيقة والحزم الصارم الذي يناسب خطرها وعواقبها .

وقد يكون لبعض الأسر عذر فيما يبدو أنه من تسامح في هذه الناحية تألغا للشبان وإدراكه لمواقفهم لتنتهى العلاقة بغايتها الصحيحة من الزواج الذى هو أعز الأمانى لدى كثير من الأسر نظرا لرغبة الشبان عن الزواج وتحمل مسئولياته ، إلا أن هذا العذر لا يصحح في نظرنا الاسراف في هذه العلاقة وكثيرا ما تنتهى بالخطر الذى أجلاه

ولعل من حسن الحظ أن هذه العادة لم تجد لها سبيلا إلا في المواسم التي أحدثت بحط من التقليد، أما الأرياف والقرى فقد سلت من شرورها ونتائجها، ولو قدر لقرية أن تبثلي بعلاقة لا تنتهي إلى غاباتها الصحيحة لاستمرت بها حرب قد لا تقف دون الافناء .

وحذر بهذه المادة التي تتولد منها مشاكل منشعة تتصل بالآمن والمقضاء، وتهدد كرامة الأسر وتغص حياتها وتستنفد من أوقاتها وأموالها، أن تلفت نظر أولى الشأن إلى تدبير العلاج الحاسم لمشاكلها وآثارها، وبميد أنه يتدخل القانون في هذا العلاج . وقد يكون من علاجها بيان الأخطار وآثارها ونتائجها، وما تجلبه على الأسر من سوء السمعة، وعلى المجتمع من إحلال لآمن واضطراب الحيل، وما تجلبه من خصومات تذهب في سبيلها الأموال والأتقى في بعض الأحيان؛ وذلك بوسائل النشر في المجلات الاجتماعية وفي الصحف اليومية بقدر ما تسمح به ظروفها، ومن طريق الوعظ والخطابة في المساجد والجمعيات الدينية والأحاديث في الإذاعة اللاسلكية .



ومن غريب العادات التي اقتبست في مصر وحرصت الطبقات العالية وكثير من الطبقات المتوسطة على العمل بها، عادة تشييع الخنازات بالزهور وإهدائها إلى الموتى في القبور، ولست أدري ما هو السر فيها، ولا المعنى الذي ترمز إليه، ولا من أي الأمم اقتبست، وإنما الذي أعرفه أنها ليست عادة عربية، فما عرفنا عن العرب في تكريم الأجزاء من الموتى إلا تذرف الدموع واستراف العيون، وليست عادة إسلامية وإن حاول بعض المتولين ربطها بالإسلام وحمل بها بعض المسلمين، وهي عادة تدعو إلى الدهش والاستغراب، فأين جلال الموت ولوعة الفراق من يريق الزهور وعيق المطور! وكيف تكون الزهور تحيات الأجزاء في الزفاف وهدايا الأموات في القبور! وهي عادة لا تنفع الأحياء ولا الأموات، فليس ينفع الميت أزهار منسقة الأشكال محنفة الألوان، وإنما ينفعه حملها وما قدمه من بر وأهداء من خير، وينفعه أن يحسن وليه على روحه بالصدقات، ويذكره بصالح الدعوات .

ومن الخير أن تعمل هذه العادة عما ينفع الحى والميت، وينفع المجتمع . وسبيل ذلك أن نستبدل بأعنان هذه الزهور صدقات نفيت بها الناس، وبدفع بها حاجة المموزين، ونستعطر بهارحة الله على الأجزاء من أمواتنا، ورحمة الله خير هدية إليهم، ترحم غربتهم، وتؤنس وحشتهم، وسبيلها الصدقة، وفي الحديث « إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة حارية، وعلم ينفق به، أو ولد صالح يدعو له » . وفي الآخر : « إن هدايا الأحياء للأموات الدعاء والاستغفار » .

أبو الوفا المراهي

علوم القرآن

- ٤ -

علم الجدل في القرآن :

علم الجدل في القرآن الكريم من العلوم الدقيقة التي تحتاج الى كثير من العطة وحسن الاستنتاج ، والقدرة على استخراج النتائج من المقدمات بعد ترتيبها واستيفاء شروطها المنطقية ، فقد يذكر القرآن المقدمات ولا يصرح بالنتائج ، وقد يذكر النتائج ويطوى المقدمات اعتيادا على دلالة السياق من حاجة ، وعلى دكاء المخاطبين وقدرتهم على استخراج النتائج المطوية من مقدماتها المذكورة في الحالة الاولى ، وتقدير المقدمات المطوية التي تناسب النتائج المصرح بها في الحالة الثانية ، من جهة اخرى ، مستعدين في كل ذلك على السياق حتى لا يكون القرآن ألمازا كما سينصح لك ذلك فيما بعد بالامثلة والشواهد ، ولذلك لم يذكر القرآن جدله (بالمنطق الصريح) فيصرح بالافقية الاستثنائية والاقترانية ونتاجها « السر والتقسيم » ، « والقول بالموجب » ، « والانتقال » ، « والمناقضة » ، « والمذهب الكلامي » وغيرها من أنواع الجدل مع كثرتها فيه ؛ لانه لا يفهمها على أشكائها المصطلح عليها إلا خواص المخاطبين ، أما عامةهم فلا يفهموها كذلك ، فكون القرآن في كثير من آياته شبه أحاج والغاز في نظرم . جعل الله تعالى من رحمته ، مخاطباته في جدل العباد وحجاجهم في أحلى صورة ليفهمها الناس على اختلاف طبقاتهم ، فتفهم العامة منها ما يفهمهم ، والخاصة ما بهرهم ، عملا بقوله تعالى « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » .

والقرآن الكريم دستور عام في الأصول والفروع لجميع الناس على اختلاف طبقاتهم في جميع المصور الى أن تقوم الساعة ، فكيف تقع المجادلة فيه بالطرق المنطقية ، والمذاهب الكلامية بأشكائها وموازئها ، وهو ما لا يفهمه جميع الناس ، بل هو من شأن الخواص الذين أوتوا حظا وافرا من دقة الفهم وحسن التقدير وصحة الاستنتاج ، ولا سيما أن أكثر أنواع الجدل في القرآن واردة في العقائد وأصول الإيمان ، فهو جدل يراد منه إثبات التوحيد ونفي الشرك والوثنية ، وإثبات البعث ونفي الدهرية ، وما الى ذلك .

نعم ، إن بعض أنواعه ورد في التشريع والأحكام الشرعية ، وإثبات الحل ، ونفي التحريم الذي رعمه الكفار ، مثل (السر والتقسيم) الوارد في قوله تعالى في سورة الأنعام

« تحمية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ، قل آله كرين حرم أم الاثنيين أما اشتملت عليه أرحام الاثنيين » فقد حرم الكفار دكور الانعام تارة ، وإناثها تارة أخرى ، زعمهم كذبا وافتراء ، لا يستدوف على دليل ولا أصل في تشريع ، فرد الله تعالى عليهم لطريق « السبر والتقسيم » وهو نوع من الجدل عظيم ، يسد على الخصم جميع نواحي تفكيره ، ويطل أسباب حيله ومكره ويقفه أمام الحجة الدامغة العقلية مبطل الفكر ، طائش القلب ، ويلزمه بنتيجة الدليل إلزاما ، ويصد إليه إيجاد المخلص والمنفذ ، فلا يستطيع لذلك سبيلا ، فيطيش سهمه ويخيب ظنه .

وتقريره بإيجاز : أن الله تعالى خلق من كل زوج مما ذكره ذكرًا وأنثى ، والتحریم الذي زعموه لا يخلو إما أن تكون علته الذكورة أو الإوثة ، أو الرحم الذي اشتمل على الصنفين ، أو لا يعلم له علة ، فهو أمر تعبدى أخذ من الله تعالى ، ومعلوم أن ذلك إما يوحى وإرسال رسول ، أو سمع كلامه تعالى ومشاهدة تلقى ذلك منه ، وهو المعنى بقوله تعالى في الآية الثانية « أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا » ؟

هذه وجوه التحريم لا يخرج عنها إطلاقا ، وإلا فادكروا وجه آخر لندخله في المحصر ، فإن كانت العلة الذكورة لم أن يكون جميع الذكور حراما ، وإن كانت الإوثة لم أن تكون جميع الإناث حراما ، وإن كانت الرحم التي اشتملت على الذكورة والإوثة لم أن يكون الصنفان معا حراما ، فبطل ما ذهبوا إليه من تحريم الذكور تارة والإناث أخرى ، لأن هذه العلل الفرعية تقتضى التحريم على الإطلاق .

أما الأخذ من الله تعالى بلا واسطة فباطل بالداهية ، ولم يجزوا على ادعائه ، وبواسطة رسول فكذلك ، لأنه لم يأت إليهم رسول قبل سيدها محمد صلى الله عليه وسلم . وإذا بطل جميع ذلك ثبت المدعى وهو الافتراء على الله والكذب عليه في تشريع أحكام لم يشرعها . فهذا النوع من الجدل وإن كان في التشريع والأحكام دون العقائد وأصول الإيمان إلا أنه لا يقل خطورة وشأنا عن ذلك ، ومع هذا فهو قليل كما أسلفنا

وقد أجمع العلماء على أن الجدل بأنواعه ، علم من علوم القرآن ، ما عدا الجاحظ المشهور ؛ فقد أنكر نوما واحدا منه وهو (المذهب الكلامي) ، وهو إيراد الحجة لاثبات المدعى على طريقة أهل الكلام ، وذلك كاثبات وحدانية الله تعالى بقوله جل شأنه « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا » وقد نقل إنكار الجاحظ لهذا النوع من الجدل ابن أبي الأسع ، ورد عليه الحافظ جلال الدين السيوطي بقوله إن القرآن مضمون بالمذهب الكلامي فكيف يكر الواقع ؟ وفي الحقيقة أن هذا إن صح عن الجاحظ كان صحيحا ، لأن الجاحظ إمام من أئمة السلافة

والأدب ، وهو قبل أن يكون زعياً لفرقة من الفرق الإسلامية الكلامية المخالفة ، كان زعياً لأدباء وفصحاء عصره .

والمذهب الكلامي فيه ناحيتان ناحية البلاغة فهو من المحسنات المسبوبة للديعية ومن ناحية الجدول الذي يحتاج إليه كلا الفريقين المتنازعين في المعائد ، من أدق وأعظم أنواعه ، فهو قياس استثنائي يقام في وجه الخصم لإثبات المدعى كما في الآية السابقة ، التي شغل بها المتكلمون حيناً من الدهر من ناحية أن الحقبة إقناعية أو قطعية ، والملازمة فيها عادية أو عقلية . نعم إن ابن أبي الأصم لم ينقل عن المحافظ إنكاره المذهب الكلامي على الإطلاق ، وإنما إنكاره وجوده في القرآن ، ولكن ماذا يصنع في هذه الآية الكريمة وغيرها مما هو كثير في القرآن ؟ ألا ترى قول الحلال السيوطي إن القرآن مشحون به ؟ ومهما يكن من شيء فقد أردنا أن نعلم القارئ الكريم أن جميع أنواع الجدول موحودة في القرآن الكريم على ما سوضحها بتعاريفها وشواهدنا في المقال الآتي ، إن شاء الله ، ما عدا هذا النوع من الجدول الذي وقع فيه خلاف المحافظ . والله الموفق ؟

صلى الله عليه وسلم

المدرس عميد القاهرة

شكر النعمة

كتب عدى بن أرطاة إلى أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز . « إني بأرض كثرت فيها النعم ، وقد حفت على من قسلى من المسلمين قلة الشكر والضعف عنه » .

فكتب إليه عمر : « إن الله تعالى لم ينعم على قوم نعمة حمدوه عليها إلا كان ما أعطوه أكثر مما أخذوا منه ، واعتبر ذلك بقول الله تعالى : « ولقد آتينا داود وسليمان علماً ، وقالوا الحمد لله » ، فأى نعمة أفصل مما آتينا داود وسليمان ؟ » .

وسمع النبي صلى الله عليه وسلم عائشة تنشد أبيات زهير بن حباب :

ارفع ضيفك لا يجيزك ضعفه يوما فتدركه حواقب ما جرى
عزبك أو يثني عليك فان من أثني عليك بما فعلت كن جزى

فقال رسول الله : صدق بإعائشة « لاشكر الله من لا يشكر الناس » .

وقال الراجزي :

إذا أنا لم أشكر على الخير أهله ولم أدم السحس التيم المذمما
فعم عرفت الخير والشكر باسمه وشق لي الله المسامع والقفا

لغويات

- ٣ -

٦ - ما دام عهد مجتهداً فإنه يكون محبوباً من الناس .

نرى هذا الأسلوب شائماً ، ولا يحس الناظر فيه خروجاً على العربية . والذي يحسن النظر فيه ويعاود البحث في أمره يرى أن فيه مجازاة بما دام ، وآية ذلك إثبات الفاء في الفعل المتأخر قريب دام . والمعروف في ما دام أن ما هذه مصدرية ظرفية تقول مع ما بعدها بمصدر هو ظرف . ففي قوله : لا أكرمك ما دمت تلهو وتلعب ، فالصي لا أكرمك مدة لهوك ولملك . فنلها في ذلك مثل سائر الظروف المحضة كيوم الخميس وهو لا يكون شرطاً يجازى به . وترى في كتاب سيبويه النص الآتي (١) « سألت (يعني الخليل) عن قوله : ما تدوم لي أدوم لك . فقال : ليس في هذا جزاء ، من قبل أن الفعل صلة لما ، فصار بمنزلة الذي ، وهو بصلته كالصدر ، ويقع على الحين ، كأنه قال : أدوم لك دوامك لي ، فادمت بمنزلة الدوام . وبذلك على أن الجزاء لا يكون ههنا أنك لا تستطيع أن تستفهم بما تدوم على هذا الحد » . وقال السيرافي في تعليقه على هذا الموضع من الكتاب : « ما والفعل بمنزلة المصدر ، فقام مقام الوقت كقدم الحاج وخفوق النجم ، فكأنه قال : وقت دوامك لي أدوم لك ، كما تقول : يوم خروجك أكرمك ، ولا يجوز أن تقول . ما تدوم لي أدوم لك ؛ لأن ما إذا جعلت وما بعدها من الفعل مصدراً بطل فيها الاستفهام ؛ لأنها إذا كانت للاستفهام لم يحتاج إلى أن توصل بفعل ، وإنما يجازى بها إذا قلت عن الاستفهام ، لا استواء الجزاء والاستفهام » .

وقد وقعت على بيت فيه المجازاة بما دام أورده صاحب التصريح (٢) وهو :

مادام حافظ سرى من وثقت به فهو الذي لست عنه راغباً أبداً

ولم ينسب هـ البيت الشيخ خالد ، ولم أفق عليه في غيره . وقد قيل في إعرابه إن الطرف في مادام متعلق بسابق على هذا البيت في الشعر ، وهذا غير المتبادر ، والظاهر فيه المجازاة كما ذكرنا . ويبدو في هذا الشعر التوليد فلا يحتاج به ، ولا ينقض ما رآه الخليل وأقره سيبويه . على أنه في هذا البيت يمكن تقدير الفاء زائدة ، فأما في المثال المسطور في صدر البحث فلا يضي القول بزيادة الفاء إذ كانت الجملة مصدرة بالحرف إن ، وهي لا يعمل ما بعدها فيما قبلها .

ولقد جازيت في هذا البحث أستاذ حليلاً ، وعرض لنا حيثئذ أن تكون ما في الأسلوب السابق شرطية زمانية ، وكأنها معنى متى ، ودام معها ليست بالناقصة ، بل هي تامة بمعنى البقاء . فمعنى مادمت صادق الأخوة فاني أحبك : متى بقيت صادق الأخوة ، أو أي زمن بقيت

(١) ج ١ ص ٢٥٣ (٢) أنظر مبحث ثان وأخواتها .

فيه صادق الأخوة . . . ويوهن من هذا التخريج أن دام هذا المعنى متصرفاً لا تلزم صيغة الماضي كالتناقص ، والأنسب بها حينئذ أن تكون بصيغة المصارع ، فكان يقال : ما عدم صادق الأخوة الخ . . ولم يسمع هذا التركيب كما ذكره سيبويه في عبارته السابقة ، ولا خفاء أن دام تفيد الاستمرار ، والاستمرار لا يناسبه التعليق بشرط يشعر بالتقطع كالشرطية الزمانية ؛ إذ يكون المعنى أي زمن تستمر فيه ، أو متى استمرت صادق الأخوة ، وهذا يصدق بأن يخون في الأخوة ثم يعود فيها ، وهو غير غرض المتكلم . أن تكون الأخوة منصلة لا فتور فيها ولا انقطاع .

ويشبه من بعض الوجوه الأسلوب السابق آية في كتاب الله اختلفت فيها كلمة العلماء ، وهي قوله تعالى في سورة التوبة : « لما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » فبرى بعضهم أن ما مصدرية ظرفية ، والقاء في « استقيموا » زائدة للتوكيد ، أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم ، وليس في الآية ما يمنع عمل ما بعد القاء فيما قبلها على تقدير الزيادة

ويرى (١) بعض المفسرين أن ما شرطية زمانية ، أي أي زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم . وهذا (٢) الخلاف منى على خلاف في ما الشرطية هل تأتي زمانية أولاً . وبثبت ذلك الفارسي وجماعة منهم ابن مالك ، وقد عني هذا الأخير بالكثير من الشواهد على ما يرى . وما أشبه قول التبرزدق :

وما تحي لا أُرهب ، وإن كنت طارماً ولو عد أعدائي على لهم ذحلاً (٣)
وقول ابن الزبير :

فما تحي لا تُسام حياة وإن تمت فلا خير في الدنيا ولا العيش أجمعاً

ولم يرفض جمهرة النحويين مذهب هؤلاء ، ويرون أن ما في هذين البيتين شرطية مصدرية أي مفعول مطلق .

وهذا المقام يذكرني بأسلوب جاء على السنة المتعلمين يقولون لا يفلح المسلمون طالما مأوا عن الدين وعن الاستمساك بعروة الشريعة الوثني . فترى في هذا استعمال طالما في التوقيت ، فهم يريدون لا يفلح المسلمون مدة تأييم عن الدين . وقد يقولون : طالما بأي المسلمون عن الدين فانهم لا يفلحون . وهذا كله يُعد بالانطباع عن وضعها العربي ، فإنه يقال : طالما يجتهد عهد في الأبناء بكثرة اجتهاده ، وعند أكثر النحاة أن طالما كلف الفعل فيها عن العمل طفاق ما ، ولذلك ترسم طال موصولة بما ، والتعققت هذه الكلمة بالأدوات ويرى بعضهم أن ما مصدرية والمعنى في طالما يجتهد عهد . طال اجتهاد عهد ، وقياس هذا الوجه أن ترسم طال مفعولة عن ما .

(١) راجع في هذا البحر المحيط لأبي حيان ، في سورة التوبة . (٢) راجع الأشموني

في مبحث الجوازم (٣) الجارم : الجاني . والدحل : النار .

وقد رجح الوجه الأول ، هلا هذه الكلمة على ربحا لانتهاقهما في المعنى . ومن قيل طالما كثر ما وقلما . والله أعلم .

٧ - حتى أنت يا بروتوس !

رأيت هذه الكلمة فيما سلف من دهرى ترجمة لمقالة يوليوس قيصر المنتطب على رومة ، حين دخل عليه زردمة اثتمروا به وأرمعوا الفئك ، وتوتبوا عليه ، وهو في دار الندوة يوم أريد تنصيبه ملكا ، ووضع التاج فوق رأسه فلما رآهم قيصر وعرف ما هموا به بصر ببروتوس بينهم ، وكأف قيصر قد تباه وأولاه من المطف فوق ما يحمو الآب انه ، واسطفاه قيصر ، وحمله أثرا لديه ، فلما رآه مشتركا مع المنقضين عليه قال المقالة السابقة . وكان مصرعه في السنة الرابعة والأربعين قبل مولد السيد المسيح ، وقد نال من المجد وخلود الذكر وطيب الحديث ما يتمتع به القليل من العظماء ، وفي الشهور الغربية شهر يولييه وهو من اسمه الخالد . وله كلمات مأثورة ذهبت مذهب الامثال ، فمنها قوله في حب الرئاسة : لأن أكون بدءا في قرية أحب إلى من أن أكون ثمنيا في رومة . والبدء السيد ، والثمنيان الذي يل السيد في الرئاسة كالوزير للملك ، ويقال له الردف ، وأوداف الملوك في الجاهلية الذين كانوا يحملونهم . ويشبه قول قيصر هذا قول العرب : يا حسدا الامارة ولو على الحجارة . وأعود الى مقالة قيصر ، فقد رأيت في مصحف لاروس الفرنسى أن ما أثر عن قيصر ترجمته « وأنت أيضا يا بى ! » .

وبعد فقد شككت حينما من الدهر في صحة المقالة السابقة في العربية ؛ فقوله . حتى أنت يحتاج الى كلام سابق تكون حتى غاية له ، وتنعطف عليه هذه الجملة ، وهل يفى في هذا أن يقدر المخطوف عليه ؟ . ووقفت أخيرا على بيت لفرزدق يشهد بصحة هذا الاستعمال وهو - فواجمعا ! حتى كليب نسي - كأن أباهما هشل أو مجاشع

قال في المضى (١) عقب إيراد هذا البيت : « ولا بد من تقدير محذوف قبل حتى في هذا البيت يكون ما بعد حتى غاية له ؛ أى فواجمعا ! يبنى الناس ، حتى كليب نسي » ، وهشل ومجاشع من آباء الفرزدق ، وكليب قبيلة حريز . وقوله : فواجمعا ، قال التدمرى في شرح أبيات الجمل : روى بنتون عجميا وطرحه . وقد أبان ابن مالك (٢) في كتابه شواهد التوسيع لمشكلات الجامع الصحيح - وقد طبع في الهند - هذين الوحيين . فذكر أنه على تنوين عجميا يكون وا اسم فعل بمعنى أعجب ، وعجميا مفعول مطلق مؤكده ، كأنه قال أعجب عجميا . وعلى طرح النسور يكون وا للسداء وعجميا منادى وألقه مقبلة عن ياء المتكلم ، وأصله وأعجبى ، وليست وا قاصرة على استعمالها في المدح والذم

محمد علي النجار

المدرس بكلية اللغة العربية

هل دخل النبي المدينة يوم الهجرة

من باب ثنيت الوداع

في أواخر مارس سنة ١٩٣٥ زرت المدينة المنورة عقب حجتى الأولى، ووردت آثار المدينة ومشاهدتها بصحبة العالم السلفى الشيخ محمود شويل المصرى النشأة، وكان إذ ذاك يقيم في المدينة ويلتزم في صلواته الحسنى الوقوف خلف الإمام في الصف الأول، ومررتنا باب ثنيت الوداع فقال لي الشيخ: إنه غير ثابت ثبوتنا قطعياً أن النبی صلى الله عليه وسلم دخل المدينة يوم قدومه من مكة المكرمة من باب ثنيت الوداع، فاستغربت لذلك في أول الأمر، لأننى كنت قد تلقيت في أول عهد الدراسة أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل من باب ثنيت الوداع واستقبل بالأهازيج من الغلمان والبنات، وأنشد المستقلون.

طلع البدر علينا من ثنيت الوداع
وجب الشكر علينا ما دعا لله داع

وفي الوقت الذى استغربت فيه قول الشيخ تحركت نفسى لتحقيق هذه المسألة، فرجعت الى سيرة ابن هشام فوجدته نقل عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلى «كنا نخرج إذا صابنا الصبح الى ظاهر حرتنا فننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فواءه ما يبرح حتى تغلبنا الشمس على الظلال، فإذا لم نجد ظلاً دخلنا، وذلك في أيام حارة حتى إذا كان اليوم الذى قدم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم جلسا كما كنا مجلس، حتى إذا لم يبق ظل دخلنا بيوتنا، وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخلنا البيوت فكان أول من رآه رجل من اليهود وقد رأى ما كنا نصبح وأنا ننتظر قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصرخ بأعلى صوته يا بى قيلة هذا جدكم قد جاء»، قال فخرجنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في ظل نخلة ومعه أبو بكر رضى الله عنه في مثل مسبه وكثرنا لم يكن رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ذلك وركبه وما يعرفونه من أبى بكر حتى رآه الظل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقام أبو بكر فأظله بردائه، فعرفناه عند ذلك»

وقال محمد بن عبد الملك المشهور باب قيم الجهورية في كتابه «زاد المساد في هدى خير الصاد»: «وبلغ الأنصار مخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة وقصدوا المدينة فكانوا يخرجون كل يوم الى الحرة ينظرونه أول النهار، فإذا اشتد حر الشمس رحلوا على ماذهبهم الى منازلهم، فلما كان يوم الاثنين ثمانى عشر ربيع الأول على رأس ثلاث عشرة سنة من النبوة خرجوا على ماذهبهم، فلما حى حر الشمس رحلوا، وصعد رجل من اليهود على أطم من أطام المدينة لبعض شأنه فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه يروى بهم السراب، فصرخ بأعلى صوته

يا بنى قيلة هذا صاحبكم قد جاء هذا جدكم الذى نظروه اقبادر الانصار الى السلاح ليتلقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصحبت الرجبة والكبير بنى عمرو بن عوف ، وكبر المسمون مرحباً بقدمه ، وحرحوا لثقاته ، فنلقوه وحيوه تحية النبوة ، فأحلقوا به مطيهين حوله والسكينة تغشاها ، والوحى نزل عليه « فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير » فصار حتى نزل بقاءه .

وزاد على ذلك الحافظ المفسر والمؤرخ الثقة ابن كثير فى كتابه (البداية والنهاية) حيث قال « وفى الصحيحين من طريق إسرائيل عن أبى إسحاق عن البراء عن أبى بكر فى حديث الحجرة حرج الناس حين قدمنا المدينة فى الطرق وعلى البيوت والتعلان والخدم يقولون : الله أكبر جاء رسول الله ! الله أكبر جاء محمد ! الله أكبر جاء محمد ! الله أكبر جاء رسول الله . » ثم روى عن ابن مائشة عن البيهقى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة جعل النساء والصبيان ينفشون :

طلع البدر علينا من ثغيات الوداع
وجب الشكر علينا ما دعا لله داع
أبها المبعوث فينا جئت بالأمير المطاع

وحرى على روايه هذه الأنشودة معظم المؤرخين المتأخرين ، ونقلت فى الكتب المدرسية حفظهاها عن ظهر قلب فى أثناء الدراسة ، وصارت قصيدة مسجلة عندها . ولكننا إذا نظرنا الى المسألة بعين الروية نسررب إلينا الشك فى أن نسوة المدينة وغفاتها وعتياتها يتيسر لهم الاجتماع على أبواب ثغيات الوداع وإشاد هذه الأنشودة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن موعد قدمه قد تحدد ، ولا أنه سيدخل من هذا الباب ، بل إنه صلى الله عليه وسلم هاجر من مكة المكرمة الى المدينة المنورة فى ظروف مخيفة متعبة ، ثم إنه لما وصل الى حدود المدينة وأراد بعضهم التشرف بنزوله فى ديارهم قال لهم عليه السلام : إن نأقته مأمورة ولم يسمح لأحد أن يمسه بزمامها مطلقاً .

ولما أصدرت الحاجة فؤاد القلوب الدرداشية كتاب (إمتاع الأسماع) لتقى الدين أحمد بن على المقرئى ، اطلعتنا فيه على قول ذلك المؤلف إن تلك الآيات أشدها الولائد بنى بدي رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنصاف الدعوف عند عودته من غزوة بدر ، فكان المنافقون قد أشاعوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قتل ، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم نعت زيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة من الآئيل الى المدينة ففسرا بسلامة رسول الله ، فتجتمع الولائد وقابلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنشدت له البيتين المتقدمين ، وهذا هو المعقول والواقع على ما يظهر . وفوق كل ذى علم عليم . والله الهادى للصواب .

محمد الربيع رضا

بَابُ السُّبُعَةِ وَالْفَتَاوَى

المحافظة على سلامة العقود

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي .

كوتاً فيها بينا لجنة تجمع من بينا اشتراكات نقدية لاستغلالها في الشؤون التجارية المشروعة ، وقد وضعت اللجنة قانوناً يتضمن المادة الآتية :

إذا أراد أحد الأعضاء أن يتخلى عن اللجنة لأي سبب ما عدا المرض الشديد المقدم من العمل وما عدا الموت فيخضع ١٠ / من المدفوع منه ومن الأرباح ، ويضاف هذا المبلغ المخصص الى الرغ العام للجنة ، تشجيعاً للمشاركين ، وعقاباً للمتخلف عن الجماعة ، ثم يعطى له ما بقي بالتقسيم على حسب ما كان يدفعه شهرياً .

والمطلوب معرفة الحكم الشرعى في جواز العمل بهذه المادة أو عدم حوازه ، مع مراعاة أن الغرض منها المحافظة على الجماعة ومع التلاعب بالاتصال عنها .

على مشالى

رئيس لجنة الاخوان المسلمين

بياكوس — الاسكندرية

الجواب

هذه المادة تعتبر من قبيل الشروط الجزائية التى يقصد منها ما ذكرته اللجنة من المحافظة على سلامة الجمعية ويقصد استمرار العمل الخيري ، وقد أجاز الحنابلة بيع العيوب وهو أن يدفع المشتري الى البائع شيئاً من الثمن على شرط أنه إذا تأخر عن دفع باقي الثمن وتسلم المبيع لا يكون له الحق في استرداد ما دفعه ، وفي مثل هذه الحالة يأخذ الدائع العيوب بدون أن يدفع من جانبه شيئاً للمشتري نظراً لتخلفه عن الوفاء بالمتصور ودفع ما بقي . وحكمة ذلك المحافظة على سلامة العقود بين المسلمين من التلاعب بها .

هذا الحكم يعطينا جواز العمل بتلك المادة لتسليم أغراض اللجنة من العبث بالانتظام فيها والانصراف منها من غير المبرر الذى ذكره في المادة . والله أعلم .

الرشوة والهدية

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتى :

- ١ — ما معنى الرشوة المحرمة ؟ وهل يعتبر من الرشوة ما يتناوله الخدمة والمرضون من الجمهور إزاء خدماتهم ، مع العلم أن أجورهم الراتبية صغيرة جدا لا تكفى عيشهم ؟
- ٢ — وإذا كان الجمهور يدفع هذه النقود بمحض إرادته وبغير طلب من المهدى فما الحكم ؟
- ٣ — ما حكم المضطر الى دفع شيء لا يجاز حاجته ؟

الجواب

- ١ — الرشوة المحرمة هي المال الذى يأخذه الموظف لينفذ عملا يجب عليه تنفيذه بحكم وظيفته . فإذا كان المستخدم أو الموظف لا يودى عمله إلا بأخذه مالا على ذلك فهذا رشوة محرمة . وأما ما يدفع الى القاضى أو الحاكم أو الموظف مطلقا على سبيل الهدية فلا شيء فيه إذا كانت بين المهدى والمهدى له عادة جارية بالتهادى ولم يؤد هذا الاهداء الى إحقاق باطل أو إبطال حق ، ففي هذه الحالة لا تكون الهدية رشوة ويجوز قبولها . وأما ما يعطى للخدم ونحوهم على سبيل التبرع فلا حرج فيه شرعا .
- ٢ — وما يدفعه الجمهور بمحض إرادته ومن غير طلب فكما سبق لا شيء فيه شرعا .
- ٣ — إن باذل المال فى سبيل قضاء مصلحة لا شيء عليه ، والمحرمة على الآخذ وحده ، وعلى أولياء الأمور أن يتفقدوا حال الموظفين والعامل ويتثبتوا من تأدية أعمالهم على الوجه المرضي ، وعلى الموظفين والعامل أن يتقوا الله فلا يمدوا أيديهم الى غير الحلال . والله أعلم .

حكم من لم تبلغه دعوة الاسلام

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتى :

- ١ — لو أن شخصا لم يسمع بالدين الاسلامي فى هذا الزمن هل يحاسب على عدم الايمان به أو يعفو الله عنه ؟ وهل يحاسبه الله على إحسانه أو إساءته بمقتضى ما يمتد من دين ؟
- ٢ — شخص سمع باسم الدين الاسلامي ولم تعرض عليه أصوله ولا الأدلة ولا البراهين على صحتها لينظر فيها ، فهل يعتبر الشخص كافرا ويحاسب على ذلك ؟ وهل من الواجب عليه البحث عن أصول الدين الاسلامي بمجرد سماعه باسمه ؟

٣ - ولد شخص من أبوين مسلمين ولكنه نفا في الرديلة ولم تبلغه دعوة الفضيلة ليمتثل قلبه بها ولم يتقدم إليه الناصحون ببيان الحلال والحرام ، فهل هذا الشخص من الساجين أو من الهاككين ؟

الاجواب

١ - يرى كثير من العلماء أن بلوغ دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم شرط في التكليف بأصول الشريعة الإسلامية وفروعها . وعلى ذلك فمن لم يبلغ الدعوة كمن عاش في جهة مقطعة عن بلاد الإسلام لا يكلف بشيء . ولا يؤاخذ في الآخرة . والدليل على ذلك قوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وقوله تعالى : « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » وقوله تعالى : « ولو أنا أهلكنهم لعلنا نجد لبقا لهم » ولما أرسلت إليا رسولا فتبع آياتك من قبل أن يهلكهم . والجنة تنق بهذا لهذه الآية الظاهرة .

٢ - من مع بالاسلام يجب عليه أن يسمى الى من يوقفه على أصوله وفروعه ، فإذا ترك
السمي الى ذلك كان مقصرا معاقبا في الآخرة .

٣ - هذا الرجل متى بلغ ما فلا يستحق المؤاخاة على ما قرط منه من مخالفة أو أمر الله سبحانه ونعمائه ، وعليه أن يبادر بالافلاع عن ملكه والتوبة الى الله عز شانه ، وولى أمره مؤاخذه شرعا على تفصيله فى تهذيب أخلاقه حتى ينشأ نشأة سالمة توافق تعاليم الاسلام . والله أعلم .

رفع الحرج عند المشقة

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتي :

مهمتي طماح بالجيش الانجليزي ، والحالة المعيشية اضطررتي الى ذلك ، ولا ينبغي علي فضيلتكم ان ثيابي تكون ملوثة بدهن الخنزير ، وكذلك بعض أعضاء من جسمي .
وإن مواعيد صلي من الساعة السابعة صباحا الى السادسة مساء ، وأما أؤدي فرض الصلاة في مواعيدها ثيابي وجسمي الملوئين ، فهل هذه الصلاة صحيحة ؟

مصطفى محمد العويلى

الاجواب

على السائل أن يجتهد في غسل ما أصاب بدنه من النجاسة ، وأن يستعصر ثوباً طاهراً يصلح فيه ، فإن تعذر عليه ذلك أو لحقه مشقة نضره صلى بالحاسة على حسب حاله . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

مأموه الشنوي

نظرية المعرفة في التصوف الاسلامي

- ٢ -

ومفتاح معرفة الله تعالى هو معرفة النفس ، كما قال سبعمائة ونعماني « سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يدركهم أنه الحق » وقال الرسول صلوات الله عليه « من عرف نفسه فقد عرف ربه » (١) وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله : أين الله ؟ في الأرض أو في السماء ؟ قال « في قلوب عباده المؤمنين » . خاصة الانسان العلم والحكمة ، وأشرف أنواع العلم هو العلم بالله وصفاته وأفعاله ، فيه كمال الانسان ، وفيه كمال سمادته وصلاحه لجوار حضرة الجلال والكمال ، فالبدن مركب للنفس ، والنفس محل للعلم ، والعلم هو مقصود الانسان وحاصله التي لاجلها خلق ، خاصة الانسان هي معرفة حقائق الاشياء ، وجملة عالم الملكوت والملك إذا أخذت دفعة واحدة تسمى الحضرة الربوبية لأنها محيطه بكل الموجودات « إذ ليس في الوجود شيء سوى الله تعالى ، وأفعاله ومملكته وهيبته من أفعاله ، فما يتجلى من ذلك للقلب فهي الجنة حسب سعة معرفته ، ويقدار ما تحلى له من الله وصفاته وأفعاله » (٢) .

أما طرق المعرفة فهي عند علماء ليس ضرورية ، وتحصل في القلب في بعض الأحوال ، وهي تارة تهجم على القلب أي تكون طريق الإلهام ، وتارة تأتي عن طريق الاستدلال والقياس وغيرها من طرق العلم فتكون مكتسبة .

والقلب عند علماء مستعد لأن يتجلى فيه حقيقة الحق في الاشياء كلها ، لولا الحجب التي تحجب عنه هذه الحقائق ، وقد ذهب ربح الإلطاف وتكشف الحجب عن أعين القلوب فينجلي فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ ، ويكون ذلك تارة في المنام فيعلم به ما يكون في المستقبل ، ولكن ارتفاع الحجاب لا يتم إلا بالموت ، كما يتجلى من قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » .

وهذه الحجب قد ترتفع أيضا في البقطة بلطف خفي من الله تعالى ، فيلمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من غرائب العلم تارة كالبرق الخاطف وأخرى على التوالي إلى حد ما ، ودوام هذه الحال في غاية الندور (٣) .

من ذلك نرى كيف أن الصوفية لم يحرصوا على دراسة العلوم وتحصيلها طلبا للحقيقة ، وإنما أخذوا أنفسهم بالرياضة الروحية والاقبال على الله اعتقادا منهم بأن ذلك هو طريق المعرفة .

(١) كليات السادة (٢) إحياء علوم الدين (٣) إحياء علوم الدين

فأما نكاد نرى إجماعاً عديم على أن الدليل على الله هو الله وحده ، وسبيل العقل عندهم في حاجة الى الدليل ، لأنه محدث والمحدث لا يدل إلا على مثله . جاء رجل للنوري وقال : ما الدليل على الله ؟ قال : الله ، قال فما العقل ؟ قال : العقل عاجز والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله . وقال ابن عطاء « العقل آلة للمبودية لا للاشراف على الربوبية » وقال غيره « العقل يجول حول الكون فإذا نظر الى المسكون داب » وقال القحطبي « من لحقته العقول فهو مقهور إلا من جهة الاثبات ولولا أنه تعرف اليها بالالطاف لما أدركته من جهة الاثبات » ويقول الحلّاج :

من واهمه بالعقل مسترشداً مراحه في حيرة يلهو
وشاب بالتلبيس أسراراً يقول من حيرته هل هو

وقال بعض كبار الصوفية « لا يعرفه إلا من تعرف اليه ، ولا يوحد إلا من توحد له ، ولا يؤمن به إلا من لطف له ، ولا يصغه إلا من تحلى لسره ، ولا يخلص له إلا من حذب اليه ، ولا يصلح له إلا من اصطغته لنفسه » ويفسر السكلا باذني . من تعرف اليه بمعنى من تعرف الله اليه ، ومعنى من توحد له أي أراد أنه واحد . وهاتك أقوال ، ومحمد بن واسع بن عطاء ، تدل كلها على أن الله تعالى عرفنا نفسه بنفسه فقام « شاهد المرف من المعرفة بالمعرفة بعد تعريف المرف بها » (١) .

ومعرفة الله تعالى وطاعته واجبة بإيجاب الله تعالى وشرعه لا بالعقل ، خلافاً لقول المعتزلة ، فإن العقل وإن أوجب الطاعة فلا يتخلو إما أن يوجبها لغير فائدة ، وهو محال ، فإن العقل لا يوجب العيب ، وإما أن يوجبها لفائدة وغرض ، وذلك لا يتخلو إما أن يرجع الى المعبود وذلك محال في حقه تعالى ، وإما أن يرجع ذلك الى غرض العبد وهو أيضاً محال ، لأنه لا غرض له في الحال بل يتعب به وينصرف عن الشهوات بسببه ، وليس في المآكل إلا الثواب والمقاب (٢) .

ويرى الغزالي أن السبيل الموصلة لمعرفة الله هي معرفة صفاته وأفعاله ، وأن معرفة الله الحقيقة مؤدية الى أن تعرف أن (الله أكبر) ، وهذه المعرفة تصل بك الى أن يكون رجاءك في الله وحده وخوفك منه وحده ومملك له وحده ، وهذا يصل بك الى أعظم مرتبة من مراتب التوحيد ، وتصل بك هذه المرتبة العظيمة الى ما هو أعظم منها بأن ينكشف لك الأفعال الا لله تعالى ، وأن كل شيء في الوجود من الله وبالله والله .

ويقول الشيخ زكريا الأنصاري : إنه رأى الصوفية لا يطلقون المعارف إلا على من تولى عليه العلم بالله وصفاته والنظر في مصنوعاته وغاب عليه ذلك بحيث صار حالاً له ، حتى قالوا من عرف الله كل لسانه أي شغلته معرفته به عن ذكر غيره ، لأن من عرف الله لا يستغنى عن النظر

(١) انصرف للعب أهل التصوف .

(٢) إحياء علوم الدين .

في عبادته لوقمها بحسب ما طلب ، وهذا حق ، ولا بد من دخوله قلبه ، والشيطان عدوه لا يسكت عنه وذلك باطل ، ولا بد أن يدركه بقلبه ثم يتقيه ، فقد حكى الله تعالى عن كعب بن مالك وأصحابه كما تحلفوا عن غزوة تبوك وخرجوا إلى أن نزل فيهم قرآن أنهم ضاقت عليهم الأرض بما رحبت ، وضاقت عليهم أنفسهم ، وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ، وذلك لمعرفةهم بالله وعظمته وعظمة رسوله وتخليتهم عن الجهاد مع رسوله ، فكل من عرف الحليل لا يحتمل قلبه الاشتغال بغيره ولا البعد عنه (١) .

ولمعرفة الله تعالى لغة تعوق الوصف ، والإنسان على حد قول الغزالي جامع لجملة من القوى والغرائز ، ولكل قوة وغريزة لذتها في بيلها لمقتضى طبعها الذي خلقت له . وفي القلب غريزة تسمى النور الالهي أو نور الإيمان واليقين يدرك القلب بها المعاني التي ليست متحيلة ولا محسوسة ، وهذه الغريزة مقتضى طبعها المعرفة أو العلم وهو لذتها ، ويخرج الغزالي من ذلك كله بأن لغة المعرفة أقوى من سائر اللغات ، فإن اللغات مختلفة بالنوع وبالضمف والقوة وإنما تعرف أقوى اللغات بأن تكون مؤثرة على غيرها ، وأن اللغات إما ظاهرة كددة الجواس ، وإما باطنة كددة الكرامة والعلم ، والمعاني الباطنة أغلب على دوى الكمال من اللغات الظاهرة ، وبالجملة فإن لغة معرفة الله تعالى هي أعظم اللغات .

يتبع

سعيد زهير

ليسانسيه في الفلسفة

(١) هامش الرسالة التفسيرية .

الحلم

قيل للأحصف ابن قيس : من أحلم . أنت أم معاوية ؟ قال : فاقه ما رأيت أحمل منك ، إن معاوية يقدر فيحلم ، وأنا أحلم ولا أقدر فكيف أقاس عليه أو أدانيه ؟

وقال معاوية : إني لأستحي من ربي أن يكون ذنب أعظم من عفوي ، أو جهل أكبر من حلمي ، أو هوة لا أواربها بسترى .

وقال شاعر :

لن يدرك المجد أقوام وإن كرموا حتى يذلوا وإن عزوا لأقوام
ويشتموا فترى الألوان كاسفة لا دل يحز ولكن ذل أحلام

نشأة المقامة

رأى جديد

قال المتأخرون شيئاً كثيراً في نشأة المقامة وأول من كتب فيها ، وإنى ذا كر بعض ما قالوا ثم خالص إلى رأى جديد ما أظن أن أحداً سقى اليه ، وكان هذا الرأى قد وقع في نفسى منذ خمسة أعوام حين كنت أكتب في بعض المجلات الأدبية ترجمة للبديع الهمداني ، ولكنى أرجأت وأرجأت حتى جاء هذا العام ، فرأيتى شديد الرغبة في إظهار هذا الرأى لعله يمدح قبولاً في الأوساط الأدبية .

يظن أن (الحريري) هو أول من تحدث عن المثنى الأول للمقامة ، فقد كتب في مقدمة مقاماته : « وبعد فانه قد جرى ببعض أندية الأدب الذي ركبت في هذا العصر ربحه ، وخسرت مصايحه ، ذكر المقامات التي ابتدئها بديع الزمات ، وعلامة همدان ، رحمه الله ، وعزا إلى أبي الفتح الاسكندر بن شاتبا ، وإلى عيسى بن هشام روايتها ، وكلاهما مجهول لا يعرف ، ونكرة لا يتعرف ، إلى أن قال : هذا مع اعترافى بأن البديع سباق قبايات ، وصاحب آيات ، وأن المتصدي بعده لا يشاء مقامة ، ولو أوتي بلاغة قدامة ، لا يقترف إلا من فضالته ، ولا يسرى ذلك المسرى إلا بدلالته ، وفيه دو القائل :

فلو قسل مبكاهها بكيت صابة بسدى شفيت النفس قبل التندم
ولكن بكيت قبلى فهاجلى السكا بكاهها فقلت : الفضل للتقدم »

هذا ما قاله الحريري ، وحرى عليه كثير من المؤلفين ، غير أن هذا الرأى لا يثبت للنظرة الأولى ، فإن ابن فارس صاحب كتاب المعجم ، وأستاذ البديع ، كان قد وضع مقامات ، ولا تزال منها المقامة العقبية المتضمنة نحو المائة مسألة ، ويدهى أن التعميد يرسم خطى أستاذة وينسج على منواله .

لكن الباحثين لم يقفوا عند هذا الحد ، فذهبوا يفتشون في بطون الكتب عليهم يجدون من هو أسبق من البديع ومن أستاذة . وقد كان نص الحصري في زهر الآداب مصاحبا اهتدى به بعض الباحثين ، فأسند نشأة المقامة إلى أبي بكر بن دريد صاحب الجهرة ، وهذا هو النص « ولما رأى — يعنى البديع — أبا بكر محمد بن الحسن بن فريد أغرب بأربعين حديثاً وذكر أنه استنبطها من يتابع صدره ، واستنبطها من معادن فكره ، وأبداها للأبصار والبصائر ، وأهداها للأفكار والضمائر ، في «مارض عجمية ، وألفاظ حوشية ، فجاء أكثر

ما أظهره تنبؤ عن قبوله الطماع ، ولا ترفع له حججها الاصماع ، وتوسع فيها إذ صرف ألفاظها ومعانيها في وجوه مختلفة ، وضروب متصرفة ، طارضا بأريتمائة مقامة في الكدية ، تدوب ظرطا ، وتقطر حسنا ، ولا مناسبة بين المقامتين لفظا ولا معنى .

قال الدكتور زكي مبارك معلقا على هذا : « مؤدى هذا الكلام أن بديع الزمان ليس مبشكر فن المقامات ، وأنه حاكى ابن دريد في أحاديثه » ، ورأى الدكتور طه حسين : أن مقامات ابن دريد قد تكون هي هذه الأحاديث الصغيرة المروية عنه في كتاب الأمانى لأبي علي الفاي . ولا تنف طويلا عند هذا الرأي أو ذاك ، فقد كفانا الحصرى نفسه بثوبة هذه الوقفة حين قال : « ولا مناسبة بين المقامتين لفظا ولا معنى » .

وإذن فلم يبق إلا أن ابن دريد تحيل بعض الأحاديث على السنة الاعراب ، وهكذا فعل البديع ، وما نفل أن هذا كاف في حلب البديع فضل السبق في هذا ، على أنى أن هذا المقالة وقعت للحصرى من بعض أعداء البديع الذين كانوا يكرهونه ، ولا يقفرون على لقمه ولا مجابته ، فسدوا هذه الكلمة ليفصوا من شأن مقاماته ، وهذا جهد الحاسد الماجز .

على أننا نرجع الى عصر ابن دريد فنجد رجلا يشبه البديع والبديع يشبهه الى حد بعيد ؛ ذلك الرجل هو أبو المطهر الأزدي مؤلف (حكاية أبي القاسم البغدادي) التي يقول فيها : « ولعمري بهذا الحديث سنة ست وثلاثمائة » وقد طبعها المسبو ميقس الألماني .

نطالع هذه القصة ثم نطالع بعدها مقامات البديع وآثاره الأدبية فلا يتخالفا شك في أن الثاني أخذ من الأول وحذا حذوه لعدة أسباب :

١ - نفل أن الأزدي أول من أطلق كلمة مقامة على ما يحكى في مجلس من المجالس ، وقد وردت هذه الكلمة في مقدمة رسالته قال : « هذا الذي أحصله من أدب غيري وأقننيه ، وأتخلى به وأدعيه وأرويه ، من ملح ما تنفسوا به وتنافسوا فيه ، ويصدق شاهدي عليه أشعار لنفسى دوتها ورسائل سيرتها ، ومقامات حصرتها » ثم إن هذه حكاية رجل بغدادى كمت أفاشره برهة من الدهر ، فيتفق مع ألفاظ مستحسنة ومستقبحة ، وهبارات عن أهل بلده مستفصحة ومستفصحة ، فأتينها خاطري لتكون كالتذكرة ، في معرفة أخلاق البغداديين على تباين طبقاتهم ، وكالأنموذج المأخوذ من ماداتهم .

٢ - شخصية أبي القاسم البغدادي ، وشخصية أبي الفتح الإسكندري ، وهما الراويان في القصتين ، متشابهتان حتى في التسمية ، وهما حرافيتان ، وكل منهما جمع أدوات النصب والاحتيال والنفاق ، فترى الواحد منهما يدارى أهل المجلس ويناقضهم ، فيلبس ثوب التقى والصلاح ، حتى إذا رآهم على اعتماد للهزل انقلب لاعا متمردا طارعا بفرائب الخلاعة والمجون .

٣ — لعلنا نضع يد القارىء على أقوى دليل حين ننقل له كلمة لكل من الرجلين بينهما مشابهة قوية رى فيهما كيف يسرد كل منهما الشتائم المنفرجة والمستملحة ، وكيف يتفقان أحيانا على المعنى الواحد ، وقد وصفا ثقيلًا فقال البغدادي : « يا أولي لينة الغريب إذا بعد عن الحبيب ، يا ملعة الرقيب ، يا يوم الأرماء في آخر صفر ، يا لقاء السكابوس في وقت السحر ! الى آخر ما قال على هذا النمط . ويقول البديع : يا أم حنين ، يا غداة البين ، يا رمد العين ، يا غرق الحبين ، يا ساعة الحين ، يا ثقل الدين . . . الى آخره .

٤ — والناظر في أسلوب الرجلين يجد الطريقة واحدة ، فكلهما رقيق الأسلوب هذب العبارة يكاد يلتزم السجع والازدواج ، حتى عدد الفقرات يكاد يتساوى عندهما ، كما أن سجع كل منهما قصير الفقرات .

٥ — وصف كل منهما الحياة الاحتامية في عصره ، والحكاية أبي القاسم وصف الحياة بغداد وما فيها من خلاعة وهو ، وتدوين لكثير من عادات أهلها ، وقد دون مظاهر الحضارة في عصره ، وكذلك فعل البديع في مقاماته ، وكادونا كثيرا من العادات ، دونا كثيرا من الانفاظ الجارية على الألسنة ، ولهما صور فنية رائعة قصدا إليها رغبة في الدعاية .

٦ — ينتقل أبو المطهر من فن الى فن في دعاية وظرف ، والحكاية كلها مجلس واحد ، ولكها فنون شتى ، وكذلك ترى البديع ينتقل من حال الى حال .

ولمعد ، فيقضى أن البديع وقع على هذه الحكاية وترسم خطاها ، ونسج على متواليها أسلوبا ومعنى وغرضا ، ولكنه أبدع وأحسن ، ولى عودة الى هذه المقارنة إن شاء الله .

على محمد حسن

المدرس بمعهد القاهرة

قيم الرجال عند الرجال

قبل لأبي نواس ، وكان عدا مترئنه العليا في الشعر أعلم أهل زمانه : قد بعثوا ليجمعوا بين أبي عبيدة والأصمعي . فقال : أما أبو عبيدة فإن مكنوه من سفره قرأ عليهم أساطير الأولين ، وأما الأصمعي قبليل في قصص يطربهم تصفيره .

وذكر عند المنصور محمد بن إسحق وعيسى بن دؤب ، فقال : أما ابن إسحق فأعلم الناس بالسيرة ، وأما ابن دؤب فإن أخرجه من داحس والغبراء لم يحسن شيئا .

وقال المأمون : من أراد لهما بلا حرج فليسمع كلام الحسن الطائي .

وسئل المتأني عن الحسن الطائي هذا فقال : إن حليسه ليطيب عشرته لأطيب من الابل على الحذاء ، ومن التمل على التناء .

من أخبار أعلام المعاصرين

العلامة أبو الكلام آزاد

رئيس المؤتمر الهندي الوطني

— ٢ —

ذكرنا في مقال سابق نفاة العلامة أبي الكلام آزاد، وتربيته في المدينة، وتلقيه العلم في الأزهر الشريف، وكيف أنه حين ذهب إلى الهند فتفتحت عبقريته في أوجه النشاط المختلفة، نشاطه السياسي والديني والأدبي؛ وذلك بإصداره مجلة لسان الصدق الشهيرة، ثم مجلة «الهلل» الهندية، واشتركا في عدد من المجلات مثل الخزن، والرفيق. كما ذكرنا أنه كان للترجم له مذهب جديد في التفكير أساسه المنطق وإعمال العقل.

كانت مجلة «الهلل» الهندية التي استمر إصدارها نحو أربع سنوات - من سنة ١٩١٢ إلى سنة ١٩١٥ - ذات نفوذ عظيم في أوساط المسمين المتقنين. ولما صودرت هذه المجلة لحأ أبو الكلام إلى إصدار مجلة «البلاغ» التي كانت في أسلوبها وأفكارها أكثر حماساً، وأشد استغرافاً لهم من سابقتها الهلال. لذلك لم يطل عمرها بل صودرت في أبريل سنة ١٩١٦، وأمر صاحبها أن يصادر ولاية البنغال.

لم ييأس المترجم له من مصادرة محلاته الواحدة تلو الأخرى، ولا من أمر خروجه من البنغال. غير أن الأمر لم يقف عند إخراجه من البنغال، بل أعلنت الحكومات المحلية في البنجاب وبومباي واكره وأود، أنها لا ترغب في قدومه إلى بلادها، فلم يجد بداً من الذهاب إلى مقاطعة بهار حيث كان اعتقاله بعد وصوله بخمسة أشهر.

لم يستطع أبو الكلام التخلص من القيود التي حصدت من نشاطه إلا بعد سنة ١٩٢٠ أي بعد سنتين من وضع الحرب أوزارها، وصفاء الجو السياسي في العالم. وفي هذه السنة كان قد خرج من معتقله فقابلته سلسلة الحمد بمواسف من الحماض والتكريم، ورحبت به جمعية علماء الهند، ولقبته «بالمفكر النير».

وقد كان حتى وقت خروجه من المعتقل رئيس الرابطة الإسلامية (١)، ورئيس جمعية

(١) أسست هذه الرابطة سنة ١٩٠٦

الخلافه أيضا التي كانت تدعو الى العمل على استقواء سلطان الاتراك العثماني حليفة المسلمين ورئيسهم الديني .

وفي سنة ١٩٢١ اجتمع بالمهاجراتى ، ومن ذلك الوقت صار العلامة أبو الكلام نصيرا من أشد الأنصار المخلصين للمدرسة التي تقول باتحاد « سياسة عدم للعنف » في المطالبة بتحقيق الامانى القومية .

وفي سنة ١٩٢٣ انضم الى الحزب السواراخي (١) Swaraj party الذي كان ينادى بمنح الهند الحكم الذاتي Home rule ، وبذلك صار من الاعوان العاملين لبسدت موتى لال نهرو - والد جواهر لال نهرو - وانجها نحو سياسة واحدة .

وكان الى جانب الحزب السواراخي حزب آخر ذو مبادئ مختلفة تمحصر في عدم تغيير السياسة القائمة في بلاد الهند No changes party . وكان بين هذا الحزب والحزب السواراخي سوء تفاهم ، وبالرغم من هذا ومن أن السيد أبا الكلام كان معتمدا مذهب الحزب السواراخي اتفق الحزبان على انتخاب المترجم له رئيسا لهم ليقرر أسباب الخلاف ، ويصلح ذات البين ، وقد نجح فعلا في حل الخلاف القائم حينذاك .

انصرف العلامة أبو الكلام عهدا طويلا عن الانتاج الادبي ، ولكنه في سنة ١٩٢٤ استأنف هذا الانتاج ، فانخذله مقرر أحدهما في دلهي والثاني في كلكتا . وفي هذه السنة أسس في دلهي مطبعة خاصة له ، وانصرف الى طبع ما قام به من ترجمة القرآن الكريم الى اللغة الاوردية ، تلك الترجمة التي تمتاز الوحيدة في دقتها وتفسيرها ، والتي تمتاز الاولى من نوعها . وقد أتم ترجمة القرآن وطبعها ، وترك دلهي بعد ذلك الى كلكتا نهائيا . وتتمتر ترجمته للقرآن وتطبيقاته عليها أكثر منتجاته الادبية قيمة (٢) .

وكان العلامة أبو الكلام قوى الصلة بمجموعة علماء الهند ، مقربا منها ، تلك الجمعية التي لها أتباع في الهند يعدون بالملايين . يقول إنه كان قوى الصلة بهذه الجمعية بالرغم من أنه كان رئيس « الرابطة الاسلامية » التي كانت لها في الواقع وجهة نظر سيانسية تختلف عن وجهة نظر جمعية علماء الهند ، ومن هذا نفهم الى أي حد كانت - ولا تزال - شخصية المترجم له محبوبة من الهيئات المختلفة .

(١) كلمة سواراج تتكون من كلمتي إحداها هي سوا أي ذات ، والامرى راج أي حكم . ومساها مما الحكم الذاتي

(٢) ترجم القرآن الى كل اللغات الاوردية ، وكثير من اللغات الشرقية . وطبعت اول ترجمة الى الانجليزية سنة ١٧٣٤ وهي ترجمة G. sale . وأصح ترجمة انجليزية ظهرت حتى الآن هي ترجمة العلامة يوسف علي الهندى .

والسيد أبو الكلام حي بفطرته ، يكره الظهور . ولذلك نراه يتنجس عن المواقف التي تفتقر بالدعاية والاعلان عن النفس مع أنه خطيب لا يلحق له خبار في اللغة الأوردية . نعم إنه خطيب يملك القلوب ، ويجذب اليه المستمعين . ولكن انصرافه الطبيعي عن صخب المحتمات وازدحامها جعله يرفض كثيرا من الدعوات الخطابية . وكثيرا ما يظن من لا يعرف المترحم له عن قرب أن حياته القوي هذا إن هو إلا نوع من التعاطف والترفع المصطنع ، والحقيقة أن صاحبنا ذو نفس حساسة .

ومن الصفات المميزة له أنه دقيق الملاحظة ، نير البصيرة ، صادق الحكم على الرجال والظروف ، غير أنه من الحكمة والتدبر بحيث لا يعلن عن رأيه بسهولة . لذلك كان يحيل الى الصمت ، فإذا اطمان الى محادثته وكانوا على شاكلة نجلى محدثا صميراً ، وفكها طريفا . أما إذا كان في محبة جماعة ليست من طرازه فإن صمته يكاد يكون مخفلا .

ومن النواحي البارزة فيه ، قوته القاهرة في الماطرات ، وحجته القاطعة في المباحثات ، ففي مثل هذه المسابقات يهر سامميه بذخيرته الفنية بالمعارف قديمها وحديثها ، شرقها وغربها . أما طاداته فهو عبد ملعب لها ، وهو ينهض من النوم كل يوم في الساعة الخامسة صباحا ، وبعد شروق الشمس يستقبل زائريه الكثيرين . ومن طاداته إفرامه بالحمام الساخن في آخر النهار بعد رحلة أو مجلس طويل . وبعد ذلك يؤثر العزلة والانعزال بنفسه على الاحتجاج بالناس ، اللهم إلا بأصدقائه الأقربين الذين يألف اجتماعاتهم والتزده معهم ، ولا يظفر من بحضرته إلا بكل لطف وفصل ، في أدب جم مخجل ، حتى ولو كان من حصومه المعتنقين . وهو على درجة من الحلم يندر معها أن يرى غاضبا .

وتحتوى مكتبته على عدد عظيم من الكتب القيمة ، الانجليزية والشرقية ، والصحف والمجلات التي تصدر في الشرق الأدنى ولا سيما في مصر . وهو يتميز بالبساطة في معيشته وهندامه ، ولكنه يحيل إلى الأبيق الجميل من كل شيء ويتصل به .

أما مواهبه العظيمة فقد كونت له شخصية قوية رفيعة بين معاصريه وبنى وطنه ، وهي شخصية لم يستطيع أحد أن ينال منها أو أن يصيبها بخدش . ويقرن اسمه في الأوساط الأجنبية بنشاطه السياسي أكثر من أي نشاط آخر ديني أو أدبي ؟

محمد ولي خان

دكتور من جامعة اكسفورد

النقد الأدبي في القرن الرابع

بلغ النقد الأدبي في القرن الرابع حداً كبيراً من النضوج والقوة ، شأنه في ذلك شأن الأدب والبيان وسائر ألوان العلوم والنقائط ، وذلك برغم ما كان يفشى الحياة الإسلامية إبان ذلك من ضعف سياسي لميد الأثر في مستقبل العالم الإسلامي ؛ وحين كانت رقعة الدولة الإسلامية تمزق أديمها الحوادث العاصفة ، وتتداولها أيدي الملوك الفاسقين ، والدول الصغيرة الناشئة . كالأخشيدية والفاطمية والحمدانية واليوهية وغيرها من مختلف الدويلات والمروش . كان رجال العلم والأدب والعن جادين في إقامة الحياة الإسلامية على أسس وطيدة من التفكير المثمر والانتاج الصحيح والتجديد المستمر في شتى ألوان الثقافة ومناحي الحياة ؛ وكانت رعاية الملوك لهم ، ونمضيد الأسراء وقادة العالم الإسلامي أيام سببا من أسباب استمرار هذه النهضة الفكرية والعلمية والأدبية ؛ كما كانت حركة البحث العقلي التي غداها الرشيد والمأمون قد أتت أكلها ، وهضمتها عقول المسلمين ، وأحالتها غداً عقلياً أنتج نتائجه العظيمة في القرن الرابع الهجري ، فكان أحفل عهد رجال الفكر والعلم والأدب والنقد والبيان ، وأجهد عصر شهدته العربية وآدابها الرفيعة ، وداعت في آفاقه شهرة كثير من الأدباء والكتاب والشعراء وأئمة النقد وفحول البيان ، وظهرت في خلاله مؤلفات كثيرة فاضحة في علوم الدين والدنيا ، وفي علوم التفكير والفلسفة ، وفي علوم العربية وآدابها ، سواء في اللغة أو الأدب أو النقد أو البيان ، وما زالت هذه المؤلفات أعظم المصادر وأجلها في الثقافة الإسلامية ، وما زلنا نقف السير على آثارها في الامتداع والتحديد والانتاج ؛ ولعل من أظهر خصائص الثقافة الإسلامية في هذه الحقبة الزائفة بلوغ النقد الأدبي أبعد الغايات ، وكثرة ما ظهر فيه من مؤلفات ، تجمع بين سلامة الذوق ودقة الحكم وتحري الانصاف وعمق التفكير ، وتحاول جاهدة أن تضع أسس النقد وأصول المواراة على دعائم ثابتة ، تقوم مقام الحكومة العادلة والحكم المنصف كلما تشعبت الآراء واختلقت الأذواق ، في شمر شاعر أو منزلة أديب .

والنقد الأدبي بدأ محوثة علماء اللغة والأدب ، واتجه أولاً - في عهود كانت فيها الملكات العربية ما تزال على سلامتها وصحتها - إلى البحث عن الأسلوب وسلامته من الخطأ في اللغة أو الأعراب أو التصريف ، ولحفاظ على العربية وكتابتها الحكيم ، ودفع عادية الفساد الذي نجم على يد المستعربين من الموالي ، ثم على يد من اختلط بهم من العرب . ولما فرغ النقد من هذه البحوث هاد إلى بحث الأسلوب نفسه وما يتصل به مما يمس صميم البيان والأداء ، تلاعباً لأخطاء الملكات التي بدأ يدب إليها المي والتقصير والعجز بسبب المستعربين والاختلاط بهم ،

وأخذ علماء الأدب والنقد كإبراهيم بن سلام، م سنة ٢٣١ والجاحظ م سنة ٢٥٥ وابن قتيبة م سنة ٢٧٦ وأضرابهم كأبي عبيدة م سنة ٢٠٦ وسواه، في عرض المشكلات الأدبية والتعليق عليها وإبداء آرائهم فيها.

ثم كان القرن الرابع فاتحه علماء الأدب في مشرفه إلى الكتابة في الأدب والنقد، ثم مزحوا بمحور النقد والأدب بالبيان، ثم أقادونا من دراسات النقد فائدة حتى انتقلت بهم إلى البحث في مظاهر البيان ومشكلات البلاغة، فاتحه تأليفهم في آخر هذا القرن إلى محور البيان نفسه.

ونقاد الأدب الشعر في القرن الرابع فريقان فريق كتب وتقدوا وزن وحكم متأثرا بذوقه الأدبي وادعاه العربي وثقافته الخالصة من شوائب الثقافات الأخرى التي جرت جداول إلى يوم الثقافة الإسلامية المتمدنة، ومن هؤلاء الخاتمي م سنة ٣٨٣ صاحب الرسالة الخاتمية، في نقد شعر المتنبي وبيان مرقاته من حكمة أرسطو الفيلسوف، والحسن بن بشر الأمدى م سنة ٣٧١ صاحب المواراة بين اللطائين، وعلى بن عبد العزيز الجرجاني م سنة ٣٩٢ صاحب الوساطة بين المتنبي وخصومه، وابن وكيع م سنة ٣٩٣ صاحب «المنصف» في مرقاة المتنبي، وأبو بكر الباقلاني م سنة ٢٠٤ مؤلف «إبحار القرآن» م سنة ٣٣٦ وقبلهم أبو بكر الصولي صاحب «أحار أبي تمام» وأبو الفرج الأصبهاني م سنة ٣٥٦ مؤلف كتاب «الأغاني» وفريق آخر كتب بروح أدبي هدته فكرته ووسعت أفقه الثقافات الأخرى التي حصنها القرن الرابع، وأحاطها غذاء عقليا لسكل من توسع في الدراسة والبحث العميق، ومن هذا الفريق جعفر بن قدامة م سنة ٣٩٩ صاحب كتاب «تقد الثر»؛ وقدامة بن جعفر م سنة ٣٣٧ صاحب «تقد الشعر»، وابن الميديد م سنة ٣٦٠، والمصاحب ابن عباد م سنة ٣٨٥ صاحب رسالة «الكشف عن مساوي شعر المتنبي»، وأبو هلال العسكري م سنة ٣٩٥ صاحب «المناعتين» و«ديوان المعاني»؛ وهذا الفريق الأخير يختلف بقده قوة وضمفا بحسب تمكن الطبع العربي من نفوس رحله وأغلامه، وتتفاوت منارهم في الاجادة والاحسان ونفاوتهم في الذوق الأدبي الذي يُعتمد في الحكومات الأدبية العادلة. ودعشنا ممن نقدوا الأدب والشعر بدون تمكن الطبع الأدبي في نفوسهم، من : النحويين علماء اللغة، والمنويين رجال العقل والفلسفة، الذين جاء حكمهم بعيدا عن الذوق المطبوع والنفطرة السليمة، والذين تقدم الجرجاني في «وساطته» نقدا لا ذعا، وطرح آراءهم في النقد والبيان فلم يعتمد بها ولم يعرفها نصيبا من البحث والمناقشة (٣٢٧ - ٣٣٢ وساطة) اللهم إلاحيت أراد أن يرر موقفه منهم فذكر بعض أخطائهم في النقد لتكون حجة في هذا الإهمال. ومن الجديرو بالالتفات أن كثيرا من نقاد القرن الرابع وجهوا عنايتهم الأولى إلى شعر شاعرين لهما أثرهما وخطرها في الشعر العربي؛ فأبو بكر الصولي وابن بشر الأمدى اتجها إلى

أبى تمام وشمره ، فدافع عنه الصولي دفاع المعتد به المعتر بقيته ، وحشد كل مارآه سببا لقبول هذه الحكومات من : شعر الشاعر ، ونقد الدافد ، وحكومة من قبله من رجال الأدب والنقد ، ووازن الأمدى بينه وبين البحتري طارضا شعره وما عليه من مؤاخذات ترجع الى سرقة المعاني أو الخروج عن النهج العربي في أساليب التعبير والبيان ، متجها الى تفضيل البحتري عليه لطبعه وقلة ما أخذ عليه من مؤاخذات ، والحائمي وابن عباد والجرجاني وابن وكيع كتبوا في نقد المتنبي وشمره ، فندد به الحائمي ، وأشار بمساوي شعره ابن عباد ، ووقف الجرجاني موقف القاضي الزيه بهم ويشرح ويقرر ويحكم وينصف الشاعر من جور المنصفين عليه ، والمنصفين له ، مما ، ولا شك أن أبى تمام والمتنبي كانا جديرين بكل ما دار حول شعرهما من منجبة ، وما كان لهما من دوى في حياة الشعر العربي ومذاهبه ، فأبو تمام صاحب مذهب جديد في الشعر العربي ؛ حاول أن يرضى به عقله ، بالفصوص على المعاني البعيدة ، والثقة في طلبها ، والتعمق فيها ، كما حاول أن يرضى به ذوقه وطبعه ، بإثارة الانماط القوية ، والأساليب الجزلة ، التي تحاكي أساليب العرب الأولى وحزالتهم وهجهم في الصياغة والاعراب ، ثم نطقت شتى ألوان الجلال في الأداء والنظم من استعارة رائعة أو تشبيه بليغ أو حكمة بعيدة أو مثل نادر أو طباق ساحر أو تخنيس جميل ، وأبو الطيب المتنبي هو الشاعر الذي عصف في حياته بمخصومه وأقصره في مصر والشام والعراق وإيران ، وذهب شعره في أرجاء العالم العربي إذ ذاك فأثرا مدويا .

فشرق حتى ليس لشرق مشرق وغرب حتى ليس لغرب مغرب

فردده الناس وشدت به الحياة ، وتمثل به الدهر ، وكان أبو الطيب يفرغ من نفسه على شعره روح القوة والحربة والحياة ، مصورا فيه خلجات نفسه ، وخفقات قلبه في قوة شخصية ، وقوة تأثير ، راسما الحياة الإسلامية في عصره ، داعيا الى مذاهب جديدة فيها عزة النفس وكرامة الفرد وحرية الحياة ، ثم لا تسكاد تمجيد شاعر احتلف النقاد في منزلته الأدبية ومكانته بين فحول الشعراء كابن الطيب ، ولا شاعرا كثرت حول شعره الدراسات الأدبية كثرتها حول شعر المتنبي . وحسبك أنه قد شرح ديوانه فحول العلماء كابن جني م سنة ٣٩٢ ومجد الهروي م سنة ٤١٤ والمرى م سنة ٤٤٩ وابن الأفيلي م سنة ٤٤٩ والواحدى م سنة ٤٨١ وعبد القاهر الجرجاني م سنة ٤٧١ والتبريزي م سنة ٥٠٢ والمكبري م سنة ٦١٦ ، ثم اليازجي والبرقوقي في عصرنا الحديث ، كما نقد شعره كثير من النقاد كالحائمي وابن عباد والجرجاني وكابن وكيع م سنة ٣٩٣ في كتابه « المنصف » في سركات المتنبي الشعرية والتعالي م سنة ٤٢٩ في كتابه « بقيمة الدهر » والمعيدى في كتابه « الابانة عن سركات المتنبي » وابن حنون المصري في

كتابه «زهة الأديب في سرقات المتنبي من جيب» ، ومحمد بن أحمد المغربي راوية المتنبي في كتابيه «الاتصار المنبي عن فضائل المتنبي» و «التنبيه المنبي عن رذائل المتنبي» إلى غير ذلك من الكثير في نقد المتنبي وشعره ، وهذا فضلا عن كتب من حياة أبي الطيب أو عرض لشعره من الكثير من رجال الأدب والنقد والبيان .

هذا هو شأن النقد الأدبي في القرن الرابع ، ولا شك أن ظهور قدامة في أول هذا القرن ، ورجوعه إلى البيان اليوناني وما فيه من موازين للنقد ومناهج للبيان يقطع بها البيان العربي ويضع بها أسس النقد الأدبي جاعلا لآلوان الترف في الآراء التي تحس الفكرة وتشبع المعنى حظا كبيرا في النقد ، كان تطورا جديدا في بحوث النقد والبيان ، وكان عقل قدامة المنطقي يغلب ذوقه الأدبي ، فزل أحيانا في نقده ، من حيث قوم ذوق ابن العميد والصاحب ابن عباد وأبي هلال العسكري أحكام عقولهم في النقد والحكومة الأدبية ، وإن تبعوا منهج قدامة وحروا في فهم الشعر وتذوقه ونقده مجراه الذي أوضحه في كتابه النقد الشعري ، والذي يرجع إلى البحث في عناصر الشعر الأساسية من : اقمظ والوزن والتافية والمعنى .

وجاء الآمدى فرسم منهجا جديدا في النقد ، فجعل الطبع والسليقة العربية ومذاهب العرب في البيان هي الحكم في كل مشكلة ، والفاصل في كل شبهة ، ونقد قدامة في كثير من آرائه ، بل ألف كتابا بين فيه أخطائه في «نقد الشعر» وأهداه لابن العميد ، وبالرغم من ذلك كله فقد تأثر كرها ببعض آراء قدامة ، تأثر به في فهم عناصر ميزان النقد الأدبي التي حللها حين نقد أبا تمام والبحرئى فيما يتعلق باللفظ وسلامته والمعنى وصحته والقرض واستقامته والاسلوب ومواءمته لأسلوب العرب في الأداء والوزن ، وملاءمته لموسيقى الشعر وأوزانه ، وتأثر به في تسليق بحوثه وموضوعاته ، طارضا للموضوعات التي أثارها ابن المعتز وقدامة كبحوثه في الجباس والطباق والاستمارة والتقسيم ، مدليا برأيه مع رجوعه إلى العربية وحدها في المناقشة والنقد والحكم .

وجاء بعد الآمدى صاحب ابن عباد فصار على صوة أستاذه ابن العميد في فهم النقد وعناصره وأصوله مما استفصل القول فيه بعد حين ؟

« يتبع »

محمد عبد المنعم عفاي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السِّيَرَةُ الْمَجْدِسِيَّةُ

تحت ضوء العلم والفلسفة

تابع (الحكمة) التي حل الاسلام بها أتباعه وقاية لهم من الزيغ عن سبيل الحق
إن منقضى فلسفة (أنا كريماندر) المار ذكره ، يقولون بأنه كان يقرر بأن تلك اللانهاية
الوجودية لم تكن حالية ، بل كانت تشتمل على أصل المادة من أزل الآزال ، على حالة من الطاعة
لا يدرکها العقل ، وأنها كانت ماثلة للكون كله ، ومنها حدث كل كائن قال : « وإن هذه
المادة الأولى تشتمل على كل شيء وتدبر كل شيء » .

وهذا القول بعيد عن التحقيق ، ولا يمكن تصويره ، فإن المادة لو كان لها أصل أولى
لكان هذا الكون نفسه على ما هو عليه أزليا مثله ، إلا إذا افترض أن لأصل المادة إرادة
وحكمة واختيارا ، فتوجد الكائنات أو لا توجد لها . وكبير على العقل أن يتصور أن لأصل
المادة مثل هذه الإرادة وما دام أنا كريماندر لا يكر عليه أن يثبت للمادة إرادة وحكمة
واختيارا ، فما الذي مبعه أن يثبت هذه الصفات لخالق واحد الوجود ، متزه عن كل نقص ،
أوحد الوجود بإرادته وعلمه وحكمته ، وحلاه بكل ما يقوّمه ويطوره من القوى والقابليات ؟
لاشك في أنه أراد بما ذهب اليه ، أن يثبت أن الكون ليس في حاجة الى موجد خارج
عه ، فأصد الخصوصيات الإلهية لذات المادة ، رغبة منه في أن يعقل ما يقول ؛ ولكيه
أوجد إشكالات فلسفية وعلمية يستحيل أن يوجد لها حل . وهي اليوم أشد ما تكون بعدا
عن العقول . فهل كان من فائدة المسلمين الأولين الذين دُعوا للنشر الدين العام في الأرض ، أن
يشغلوا عقل هذه السفاحف ؟

ثم بلغ بعده الفيلسوف أنا كريمانيس ، ونظر في فلسفة أنا كريماندر سلفه ، فألس أن
نظريته تمحز عن تعليل إيجاد الحياة ، لأن المادة الأولية التي افترض أنها أولية ، ساكنة .
وأهمل مكره معتر على ما يكفي في نظره أن يولد الحياة ، وهو الهواء ، تصيد هذه النظرية من
رؤيته أن دوام الحياة متوقف على دوام النفس ، فاستنتج من ذلك أن أصل الوجود يجب أن
يكون هو الهواء . فانه ما دامت الحياة تتوقف عليه فلا بد من أن يكون هو أصل الحياة .
قال فلهواء غير منظور والروح غير مسطورة ، والهواء يتحرك والروح كذلك ، فربما يكون
هو روح الانسان وروح كل حي .

ثم قال : ليس الهواء روح الانسان غسب ، ولكنه روح العالم كله ، أى أنه مادته الأولى ، وقوته الأولى ، وهو لا يزال يتحرك ويتغير من مادة الى مادة ومن صورة الى صورة ، فإذا رقى استحال الى نار ، وإذا تكثف استحال الى غيم وبلى ماء و تراب وحجر . وإذا رقى فوق رفته أوجد الحرارة ، وإذا تكثف أحدث البرد . وهذه الأرض ليست في ذاتها إلا هواء متكثفا . والاجرام السماوية ، على رأسه ، أجزاء تطايرت من الأرض ، ولمعرفة حركتها رقت فتولدت فيها الحرارة والنار !

نشأت بعد هذه السلسلة من الفلاسفة الفلسفة التي أسسها فيثاغورس ، وهو فيلسوف يوناني يشك في وجوده ، وقيل إنه مات سنة ٥٤٠ ق . م . وكاتب شغله هو وتلاميذه الرياضيات والفلك والموسيقى . ومما أثر عنهم قولهم : « جوهر كل شيء في العدد » أو « كل شيء عدد » ، وآراؤهم في أصل الكون والكائنات غير واضحة ، ولا يعمل عليها أحد . ثم ظهرت المدرسة الأليباوية في الفلسفة بواسطة الفيلسوف الكريثوفانوس من يونان آسيا الوسطى ، وكان وجودها سنة (٥٤٠) قبل الميلاد .

يعرف من هذا الفيلسوف أنه نازح على العقائد وقال : « إن كل تصور للخالق عند المنذنين محول عن الانسان ، أى مصنوع على صورة الانسان » .

ومن فلسفته أنه توجد عوالم لا نهاية لها ، ولكنه لم يعتبر الكواكب الظاهرة لنا في السماء من العوالم ، وزعم أنها تصمدات نارية من الأرض !

من مشهورى هذه المدرسة بارمينيدس ، المولود سنة ٥٢٠ قبل الميلاد ، وكان ينكر وجود المدم ووجود الفراغ ، وكان يقول إن وجود شيء من لا شيء أمر محال ، وكان يقول : « إن الشيء الذى يفكر فيما ، والكون الكلى شيء واحد » ومعنى هذا أن فلسفة هذه المدرسة كانت تقول بوحدة الوجود ، أى أن الخالق موجود فى كل شيء ، وأن كل شيء هو الخالق نفسه . ولا يخفى على ذى عقل اليوم أن مثل هذا القول يؤدي الى مشاكل فلسفية لا تقبل الحل ، وأن الذين يبنون بمنزل هذه الفلسفة لا يزالون يتجادلون حتى تقوم الساعة ، ولا يصلون منها الى شيء يثلج عليه الصدر . ناهيك أنه لا يوجد اليوم من يشتغل بهذه المسائل .

كان لاكريثوفانوس المتقدم ذكره تلميذا اسمه هراكليت ، ناقص تعاليم استاذة ، وكانت فلسفته غامضة الى حد أن لا تفهم . كانت أسلافه يعتبرون كسونة الأشياء ، أما هو فكان لا يعنى إلا بصيرورتها . فكان يقول : إن الأشياء على الدوام في حالة مصير ، تظهر وتزول ، ولكنها يركائنة في وقت ما .

وكان أسلافه يعتبرون العناصر الموقلة للسحودات ثلاثة . الماء والهواء والمادة . أما هو فكان يمتزها أربعة بزيادة النار عليها ، وكان يعدها أهم من الثلاثة الأولى .

وقد أثر عنه قوله : « إن العالم لم يصنعه إله ولا بشر ، وإنما هو كان موجودا وهو كائن اليوم وسيكون على الدوام ، نارا دأغة تشتعل وتخمدا إلى حدماء ، فهو لعبة يلعب بها جوبيتر مع نفسه » ، وجوبيتر هذا أبو الآلهة عند اليونانيين .

وروح الإنسان في نظر هيراكليت نار مقتبسة من النار الأزلية .

وكان يقول : إنما نرى أشياء فانية ، والحال أنها في حالة التغير والمصير ، فعارفا إذن ناقصة وطارفة ، والحياة نفسها باطلة ولا غاية لها .

ومذهبه جملة يتاحص في هذه العبارة وهي : « إن مبدأ الكائنات النار ، فما تكاثف منها وتحجر فهو الأرض ، وما تحلل من الأرض بوساطة النار صار ماء ، وما تحلل من الماء بحرارتها صار هواء . فالنار هي أول كل كائن ، ويلبها في الوجود الأرض ، ويحيى بعدها الماء ثم الهواء . فالتار هي الأصل واليها المآب ، فمنها التكوين واليها القساد » .

وعن رى أن فلسفة كهذه الفاسفة لا يجوز أن يشتغل بها عاقل ، فكيف بأمة كلفت بأن تطلب دليلا على كل دعوى ، أمة يقول لها كتابها « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض » ثم نزع أمبيدوكل سنة ٤٥٠ قبل الميلاد فوق بين كينونة الألباوين وبين صيرورة هيراكليت ، وذلك بأن اعتبر الصيرورة تحديدا لما كان ، وبذلك تصير ضربا من ضروب الكينونة . وهو الذي نسب إليه القول بالعناصر الأربعة التي اعتبرت أصولا للتكوين قرونا كثيرة ، حتى ظهر الكيميائي لافوازييه فنقض ذلك باكتشافه الأوكسجين في أواخر القرن الثامن عشر .

وقد اعتبر أرسطو أول من قال بالعناصر الأربعة خطأ .

وأمبيدوكل مثل سلفه هيراكليت يعتبر العالم أزليا أي غير مخلوق .

وكيفية تفسيره للسكون هو أن جميع العناصر السكونية كانت متجمعة تعامل الالفة كرة واحدة ، وكانت هذه الكرة في أول أمرها مكنة ، ثم حدث التناثر بينها ، وحل فيها الانقسام فتحدثت وتداومت ، ومن ذلك التجاذب والتدافع وحد العالم .

وبعد أن تكون العالم على هذا الوجه ، تكونت الأرض والعالم المضوي رويدا رويدا ، نشأ الإكل من الانقاص ، وربما حدثت في أثناء ذلك التكون صور غير منتظمة لا تصلح للسقاء على ما هي عليه ، فنهضت من هذه الموانع ونالت تركيبا أصح لبقاء .

وكان يعتقد ضحول المادة ، فقد كان يقول إن العناصر التي يتألف منها الإنسان ربما كانت قد مرت بجميع المركبات التي قبله .

وهذه الآراء كلها لا تخرج عن الظنون ، فليست مستقرة على أساس من العلم ، والشغل بها

لا يؤدي الى حقيقة يصلح عليها المجتمع ولا الفرد ، فلم يشتمل بها المسلمون وفاقوها كما فاقوا كل قول ملقى على عواهنه بإيماء من حكمتهم .

ثم ظهر الفيلسوف (لوسيب) أو لوسيبوس ، وقد رجح مؤرخو الفلسفة أنه قد يكون أول من قال بالجواهر الفردة ، وذلك أنه قال بوجود فراغ مطلق تسمح فيه منذ الأزل دقائق صلبة لا تتركها الحواس ، متساوية الحجم ولا عدد لها . وهذه الأجزاء لا تقبل الانقسام الى أصغر منها فهي على أقصى حد من الصغر الذي لا صغر بعده ، وهي التي تتألف من تجمعاتها الكائنات المادية من أول التراب والحصى الى الكواكب الى الانسان .

كان للوسيب تلميذ اسمه ديموكريت شهر هذا المذهب وعمه ، وشبه الجواهر الفردة بالغبار الموجود في الهواء ، ولا يدرك إلا إذا نظر اليه ساجدا في الأشعة الشمسية . قال وجميع الكائنات المادية تتألف من اتحاداتها المختلفة ، وإنما تختلف هذه الكائنات باختلاف هذه الجواهر الفردة في الحزم والصورة والوضع . وهي إذا تراكمت لتوليد الكائنات تكون منفصلة بعضها عن بعض بمسافات فارغة أكبر منها . وهي متمتعة بحركتين دائرية وحركة مستقيمة . وقال إن عدد العوالم لا نهاية له ، وتكوّن العوالم وتلاشيها حاصلان في الكون الآن كما كانا حاصلين في القدم .

أما الروح الانسانية فهي مركبة أيضا من هذه الجواهر الفردة ، وليكنها كروية ، وهي منتهى اللطافة ، تشبه جوهر النار ، وهي التي تولد حرارة الحسد ، ولكل جسد روح وحرارة معينة . وهذه الروح لا تنفك تطاب الاتصال عن الجسم ، إلا أنها لا تستطيع ذلك لوجود التنفس ، فإذا نزل هذا التنفس حدث الاتصال ومات الجثمان .

وقال : والآلهة كذلك ليسوا سوى جواهر فردة منجمعة ، والفرق بينها وبين الانسان أن جواهرها أقوى وأكثر حياة من جواهر الانسان .

وقال : إن الروح البشرية ليست خالدة لأنها مؤلفة من جواهر محترقة ، فإذا حصل الموت انحلت هذه الجواهر ، وصارت جواهر النار .

وهو من كبار الذين قالوا بأن ليس يعقل حدوث شيء من لا شيء ، وأنه لا يعقل أن يتلاشى أي شيء .

والمسلمون اضطروا أن يرفضوا الاشتغال بهذه الاقوال الفارغة لأن الحكمة التي كانوا يديسونها كانت تنههم أن يأخذوا شيئا من العلم بدون دليل ، وأين الدليل من قول ديموكريت الذي يبناه هنا ، وهو يتعلق بأول الأشياء ومبدئها ، فكان إحصاءهم خيرا ما يجب أن يفعله مقل حيال نظريات كلامية لا فائدة وراءها الا إضاعة الوقت مدى .

(لهذا الفصل بقية)

محمد فريد جبري

النفس

تفسير سورة قريش

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« لا يلاف قريش ، إيلافهم رحلة الشتاء والصيف ، فليعبدوا رب هذا البيت ، الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف »

قوله عز وجل : « لا يلاف قريش » اختلفوا في هذه اللام ، فقيل هي متعلقة بما قبلها ؛ وذلك أن الله تعالى ذكر أهل مكة عظيم نعمته عليهم بما صنع ، فالحجاب القيل حيث قال : « جعلهم كمصف مأكول لا يلاف قريش » أي أهلك أحماب القيل لتتق قريش وما ألعوا من رحلة الشتاء والصيف .

وقد اختلفوا في هذه اللام من وجه آخر ، فقيل هي لام التعجب ؛ أي اعجبوا لا يلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة رب هذا البيت فكأنه قال تعجبوا للسامعين : اعجبوا لذلك .

وقيل هي متعلقة بما بعدها ؛ أي فليعبدوا رب هذا البيت لا يلافهم رحلة الشتاء والصيف ، وليجعلوا عبادتهم شكرا لهذه النعمة . والمعنى لا يلاف قريش هاتين الرحلتين بلا خوف ولا وجل .

وقريش هم ولد النضر بن كنانة . عن واثلة بن الأسقع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل ، واصطفى قريشا من كنانة ، واصطفى من قريش بني هاشم ، واصطفاني من بني هاشم » . وقد ورد عن سعيد بن زيد : « من أراد هوان قريش أهانه الله » . أخرجه الترمذي وقال حديث حسن غريب . ومحيث قريش من القرش والقرش وهو الجمع والتكسب ؛ وذلك لأن قريشا كانوا تحاروا ، وعلى جمع المال حرصا .

وقوله تعالى : « لا يلافهم » هو بدل من الأول نفخا لأمر الإيلاف ، وتذكير لعظم المنفعة فيه .

« رحلة الشتاء والصيف » قال ابن عباس : كانوا يفتنون بحكمة ويعصفون بالطائف . وقال الآكثرون : كانت لهم رحلتان في كل عام فتجارة : رحلة في الشتاء الى اليمن لأنها أدفأ ، ورحلة في الصيف الى الشام ، وكان الحرم مجديلا لا زرع فيه ولا ضرع ، وكانت قريش تعيش تنعادتهم ورحلتهم ، وكانوا لا يتعرض لهم أحد نسوة ، وكانوا يقولون : قريش سكان حرم الله وولاية بيته ، فكانت العرب تكرمهم وتعظمهم لذلك ، فلولا الرحلتان لم يكن لهم مقام بحكمة ، ولولا الأمن بسبب جوار البيت لم يقدروا على التصرف ، ولشق عليهم الاختلاف الى اليمن والشام .

قال ابن عباس : كانوا في ضر ومجاعة حتى جمعهم هاشم على الرحلتين ، فكانوا يقسمون ربهم بين الفنى والفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم . وقال السكبي : كان أول من جهل السمراء ، يسمى التمتع الى الشام ، ورحل اليها الأبل ، هاشم بن عبد مناف ، وفيه يقول الشاعر :

قل للذي طلب السباحة والبدى هلا وردت بأكل عند مناف
الرأشين وليس يوجد رائى والقائلين هلم للأضياف
والخالطين غنيهم بفقيرهم حتى يكون فقيرهم كالسكافي
والفائمين بكل وعد صادق والراجلين برحلة الأيلاف
سفرين سنهما له ولقومه سفر الشتاء ورحلة الأضياف

قوله عز وجل « فليعبدوا رب هذا البيت » يعنى الكعبة ، وذلك أن الإتيان على قسمين : دفع ضر وهو ما ذكره في سورة الفيل ، والثاني جلب نفع وهو ما ذكره في هذه السورة ، ولما رفع الله عنهم الضر وجلب لهم النفع ، وهما نعمتان عظيمتان ، أمرهم بالعبودية وأداء الشكر . أو يقول إنه تعالى لما كفاهم أمر الرحلتين أمرهم أن يشغلوا بعبادة رب هذا البيت ، فانه هو الذى « أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » .

ومضى الذى أطعمهم من جوع : أى من بعد جوع ، بحمل الميرة اليهم من البلاد في البر والبحر . وقيل في معنى الآية : إنهم لما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم دعا عليهم فقال : اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف ، فاشتد عليهم القحط وأصابهم الجوع ، فقالوا . يا محمد ادع الله لنا فأنا مؤمنون ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخصبت البلاد وأخصب أهل مكة بعد القحط ، فذلك قوله تعالى : « الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » أى بالحرم وكونهم من أهل مكة فلم يتعرض لهم أحد في رحلتهم . وقيل آمنهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالإسلام . والله أعلم ؟

برسيف الدجوى

عضو جماعة كبار العلماء

الشيعة

إبطال مزاعم الجاهلية

— ٣ —

عن أبي هريرة رضى الله عنه يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا عدوى ، ولا طيرة ، ولا هامة ، ولا صفر . وفر من المخذوم كما تفر من الأسد » . رواه الشيخان .
شبهة داحضة :

بقى علينا أن ندحض شبهة التماز بين الأحاديث الصريحة في بى الشؤم ، والتحذير منه ، وبين أحاديث أخرى قد يفهم منها أنها تنفته ؛ كحديث الشيخين « بما الشؤم في ثلاثة : في الفرس ، والمرأة ، والدار » . ومفناً للشبهة تفسير الشؤم في هذا الحديث بالمعنى المشهور ، وهو التطير المنهى عنه . ولكن المراد به هنا كراهية الشيء واستثقاله وجرج الصدر منه . ولما كانت هذه الثلاثة أشد ملازمة للمرء واتصالاً به ؛ فقام يستغنى عن دابة يركبها ، وامرأة يتزوجها ، ودار يسكنها — رخص له أن يفارقها إلى غيرها إذا ضاق بها ذرعاً ، وماذا يصنع بأمرأة مربية أو سليطة أو مسرفة ، وفرس شمس أو ملهية ، ودار سوء في نظامها وحيراتها ؟ ليس له إلا أن يطلق ، أو يبيع غير آسف ، رفقاً للقلق الذي يساور القوس ، وللوسوسة التي تحيط بالصدر ، ورفقاً به أن يقع في هوة التطير المحظور .

ويؤيد هذا التفسير أحاديث ؛ منها ما رواه أحمد وصححه ابن حبان والحاكم « من سمعة ابن آدم ثلاثة : المرأة الصالحة ، والمسكن الصالح ، والمركب الصالح ؛ ومن شقاوة ابن آدم ثلاثة : المرأة السوء ، والمسكن السوء ، والمركب السوء » . وعلى هذا فليس الترحيص بترك هذه الأشياء إقراراً بالطيرة ، ولا استثناء منها كما قيل .

ووجه آخر ، وهو أن الشؤم هنا فرضى ليس غير ؛ أى إن فرض في شيء من الأشياء شؤم فهو في هذه الثلاثة ؛ لأنها ألصق الأشياء بالإنسان ، ولكها ليس فيها شؤم البتة ، فأولى غيرها . ويؤيد هذا رواية الصحيحين عن سهل رضى الله عنه « إن كان في شيء من المرأة ، والفرس ، والمسكن » يعنى الشؤم . ونظير هذا ما ورد في العين عند مسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما « العين حق ، ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين » . ومعلوم أن شيئاً ما لا يسبق القدر فالعين لا تسابقه . ولئن كان هذا التعليق أبلغ في إثبات العين وأنها حق ، إن ذلك أبين في نفي الطيرة وأنها ضلال وإفك .

إبطال الهامة ، والصفر :

وأما الهامة — وما أكثرها في أشعارهم وأخبارهم — فهي وليدة الخيال ، وسلالة الجهل والضلال ، وورثة الأمكار والأحلام ، وزريمة الخمال والأوهام (١) . وسواء أكانت هي البومة التي تنعق فتتفر بالموت أو الخراب ، أم كانت هي الطائر الذي ينشأ من عظام القتل أو روحه فلا يزال يصيح حتى يؤخذ ثأره ؛ فكل ذلك من الترهات التي اصطفتها الجاهلية الأولى ثم ورثتها القرون والاقبال !

ومن هذا القبيل ما زعموا أن في البطن حية تلمص بالضلع فتعضها ، وينشأ عن ذلك ما يضر به الجائع من ألم الجوع ، وهذا ما رجعناه في معنى الصفر هنا . وهو زعم جاهلي باطل لا دليل عليه إلا الزور والبهتان .

ومن القضايا الأولية أنه لا يألم جائع إلا لخلو معدته ، واحتياج شرايينه وأورده ، وسائر أعضائه ، إلى الغذاء الذي هو قوام حياته ، وعماد عيشه . وما أنشأه الإنسان في حاجته إلى الغذاء ، بالآلة البخارية في حاجتها إلى الوقود ؛ إذا تمد أو تراكم تعطلت ، أو اضطرت ، وإذا تجدد باعتدال أدت وظيفتها وانتظمت.

النوء ، والغول

ذلك ، وفي بعض روايات هذا الحديث ، علاوة على ما تقدم ، نفي النوء ؛ وفي بعضها نفي الغول .

فأما النوء : فهو النجم إذا مال للغروب ، وكانوا يمتقدون أن الأمطار أثر لتلك الأنواء ، وأن الأنواء هي التي ترسلها وتهيمن عليها ؛ فإذا أصابهم الغيث كفروا بالله ونعمته ، وقالوا مطر ما بنوه كذا . وفي هذا جهل بوظائف النجوم ، وشرك بالواحد القيوم . وأتى للسكواك أن تصنع شيئا وهي سائحة في أفلاكها ، مسخرة بتسخير الله لها ؟ لكنه ضلال الإنسان وجهله ، وهو الماجز عن تدبير أمره ، وسياسة طعامه وشرايه !

وقد أبان الله تعالى في كتابه أنه ما خلق النجوم إلا لثلاث : زينة للسماء ، ورجوما للشياطين ، وعلامات يهتدى بها في البر والبحر ، فمن تأول فيها تغير ذلك فقد أخطأ ، وأضاع نفسه ، وتكلف ما ليس له به علم ؛ فإن اعتقد أنها تنبئ بغيب ، أو تؤثر في سفر أو حضر ، أو في سعد أو نحس ، فقد ألقى عقله ، وجعد ربه ، وعكس الآية إذ نسب إلى المخلوق ما تفرد به الخالق . وفي حديث الصحيحين مما روى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل : قال :

(١) الزريمة كهيئة التي - للردوع ، وكفرة : البدر .

أصبح من عبادى مؤمنين وكافر ؛ فأما من قال مطرا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكواكب ، وأما من قال مطرا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بى مؤمن بالكواكب .

وما المطر إلا أثر من آثار رحمة الله لعباده ، وإن هياته أسباب وعوامل ، متصل بعضها ببعض فذلك تقدير العزيز العليم . وقد أشار التنزيل بى غير آية الى كثير من أمهات الحقائق الكونية التى اتفقت عليها كلمة العلم الحديث ، حتى حق للعلماء أن يخروا عند تلاوتها سجدا ، وأن يقولوا مقالة الملائكة « سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم » « الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق من خلاله فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستشرون . وإن كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبله لمبلسين . فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحى الأرض بعد موتها ، إن ذلك لحى الموتى ، وهو على كل شيء قدير » (١) .

وأما القول ، فقد كانوا يتوهمون أن نوما من سحرة الجن ، تسكن المغاوير والقفار ، ترصد المسافرين فتتغول لهم تقولاً ، نى تتلون لهم ألوانا مختلفة مرهسة ، لتضلهم عن الطريق فيهلكوا . ولهم فى ذلك أحاديث وأساطير كلها مرسوحة على منوال الخيال . وقد ألمَّ صاحب « بلوغ الأرب » بطائفة مما رجموا من أخبار الفيلان ، ومحدثهم الجان . ومن هذا القبيل ما يتضيل العامة عندها ، من العقاريت والمردة التى تتمثل على صور شتى فى الأمكة الموحشة ، لأسباب التى تنكس بمحدث مروع ، من قتل أو حريق .

لا ريب أن الجن ، ومنهم الشياطين ، نائسبون نصوص صريحة من الكتاب والسنة ، وأن الإيمان بهم أصل من أصول الدين ، ولكن المنى هو تلك الأقاصيص التى لم ينزل الله بها من سلطان .

هذه بعض المزعومات (٢) التى حاربها النبي صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه ، وتابعوه ؛ وحدوا فى القضاء عليها بعد أن استولت على الجاهليين فعضشت ، ثم باضت وفروخت ، فلم تفتح إلا الويل والضلال .

آثار التغافل والتغافل عنها ؛

وها هى دى — والأسف بعلال القلوب — تغشى فى العالم كافة ، وفى الشرق خاصة ، فتلد شرورا وآلما ، وتعلم الدنيا ظلاما وقتاما ، وتقف سدودا منيعة بى طريق الهدى والرشاد ، وتمطل مصالح العباد والبلاد . وما ذلك إلا أثر من آثار التغافل عن الدعوة أو التهاون بها ؛ فانه لن يقوم باطل إلا فى غفلة حق .

(١) الكسب : القطع ورة ومعنى ، والودق : الحر ، والبلس : آيس ، ومده : إيس ، لاه آيس

من ردة الله .

(٢) الخزعل ، والخزعل ، والقرعة ، والباطل : بمعنى واحد .

ومما زاد الأمر عسرا والداء رهقا ، أن تغلفت هذه الأباطيل في الناس ، وألفت منهم مرتعا خصيبا ، فلم تدع منزلا إلا سكنت فيه ، ولا مجتمعا إلا أوت إليه ، حتى هال أمرها المصلحين ، وظنوا أن لا خلاص للإنسانية من وبائها بعد أن نسقت فيهم وشنت معهم وأصحت عقائد موروثة لديهم وتقاليد مختلطة بلعومهم ودمائهم .

لا حرم أن الداء جد خطير ، وأن الدواء جد عسير . ولكن ما كان هذا ومثله معه ، ليحول بين المصلحين وبين مهمتهم ، في إقناذ البشرية ، والعمل على الخير للإنسانية ، وإلا فما هو حق الرعاية التي استرعاهم الله إياها ، وما هو شكر النعمة التي فضلهم الله بها فجعلهم على الناس قوامين ، وإلى الخير والهدى دعاة مرشدين . ؟

لن تقوم للأفراد ، ولا للأمم قاذرة ما دامت الأمراض تنفثها ، فلنحسم الداء قبل أن نصف الدواء ، ولنبدأ بأنفسنا فلنعالجها قبل أن نعالج المرضى ، وإلا استهزءوا بنا ، وسفروا منا ، وردوا بصاعتنا نغسروا وخسروا ، وكنا في البلاء شركاء .

تصف الدواء لدى السقام ودي الضنا كيا يصح به وأنت سقيم ؟

لقد كانت عناية الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم بمعو الرذائل ، أشد من عنايتهم ببناء الفضائل ، — وهكذا يعمل المصلحون المخلصون ، ولن يئسوا من روح الله ، — ذلك لأن الرذائل رجس وقدر ، والفضائل طهر وعفاف ، ولن يثبت الطهر في حمأة الرجس ، إلا أن يثبت الزهر في الأرض السبخة والملح الأجاج .

واجب الأزهر وأولى الأمر :

وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه رضى الله عنهم ، لم يألوا جهدا في محاربة هذه الترهات والقضاء عليها ، حقق على ورثته ، والأمناء على ملته — وعلى رؤوسهم رجال الأزهر — ألا ينوا في إيادها قولا وعملا ، بالحكمة والموعظة الحسنة ، والقدوة الصالحة ، في أنفسهم وأهلبيهم ومن يمت إليهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا .

وإذا كان من الانصاف أن نقول إن العُيُر من الدعاة إلى الله ، قد قاموا بنقض غير قليل من محاربة هذه الخرافات وإنارة العقول ، وهدى الناس إلى سواء السبيل — فن الانصاف كذلك أن نقول : إن حقا على من قلدهم الله أمانة حكمة ، وملكهم أمور خلقه ، واختصهم بإحسانه ، ومكن لهم في سلطانه ، أن يشدوا أزر العلماء ، ويضربوا على أيدي الجهلاء ، ويقيموا دين الله في الأرض ، ليكونوا — بحق — حيا الله في بلاده ، وظله الممدود على عباده .

طه محمد السكاك

المدرس بالأزهر

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

- ١٢ -

المظهر الفلسفي لفكرة اللاهوتية

ب - الادراكات الوسطى والحديثة

متابعة البحث في براهين وجود الله :

٣ - البراهين الطبيعية

تناسس البراهين الطبيعية على التعارب المحضة فتبتدي منها ثم تصعد تابعة نواميس العلية حتى تصل الى علة عليا ليست من العالم ، بل فوقه . غير أن بعض الفلاسفة يصوغ تلك البراهين التي هي طبيعتها تجريبية صياغة نظرية بحيث دون أن يلتفتوا فيها الى التطبيق فتبدو كأنها مسطحة مجردة في صورتها وإن بقيت طبيعية في مادتها . ومن أبرز الفلاسفة الذين أثر عنهم هذا النوع من البراهين في العصور الوسطى ابن سينا حين يقول ما نصه : « إشارة كل سلسلة مرتبة من علل ومعلولات كانت متناهية أو غير متناهية فقد ظهر أنها إذا لم يكن فيها إلا معلول احتاجت الى علة خارجة عنها ، لكنها تتصل بها لا محالة طرفا ، وظهر أنه إن كان فيها ما ليس معلول فهو طرف ونهاية ، فكل سلسلة تنهى الى واجب الوجود بذاته » .

« كل جملة كل واحد منها معلول فإما تقتضى علة خارجة عن أحادها ، وذلك لإما إما ألا تقتضى علة أصلا فتكون واجبة غير معلولة ، وكيف يتأتى هذا ، وإنما يجب بأحادها ؟ وإما أن تقتضى علة هي الأحاد بأسرها ، فتكون معلولة لذاتها ، فإن تلك الجملة والكل شيء واحد ، وأما الكل بمعنى كل واحد ، فليس يجب به الجملة ؟ وإما أن تقتضى هي بعض الأحاد ، وليس بعض الأحاد أولى بذلك من بعض إذا كان كل واحد منها معلولا ، لأن علته أولى بذلك ؟ وإما أن تقتضى علة خارجة عن الأحاد كلها ، هو الباقي » (١) .

أما الفلاسفة الذين يسرون بهذه البراهين سيرها الطبيعي فيضنون بتطبيقها ، أمام الناظر

(١) انظر للسؤال الثالث من المبحث الرابع من الاشارات .

في فلسفتهم — كما يلاحظ « كانت » — طريقان أولهما أن يصدر عن تجربة عامة غير محدودة كأن يتخذ العالم كله مبدأ لبرهانه على شرط أن ينظر الى هذا العالم كأنه قد مرغ من اعتباره يمكننا لم ندع أية ضرورة الى وجوده ، وتعبير أدق وأدنى الى التفلسف ألا يكون واجب الوجود . وفي هذه الحالة يتحقق له برهان يمكن أن يطلق عليه اسم برهان التواميس الكونية . وثانيهما أن يبدأ من تجربة خاصة محدودة كأن يتخذ مثلاً الانسجام الموجود في العالم المحس أساساً لبرهانه ، وإذا ذلك يثمر على ما يمكن أن يدعى بالبرهان الطبيعي الخاص أو الجزئي . وهاك إلماعة عن هذين النوعين :

(١) برهان التواميس الكونية — يعرف هذا البرهان أيضاً بعنوان برهان إمكان العالم ، وقد ظهر منذ أوائل العصور الوسطى واستخدمه المدرسيون في تدليلاتهم ، وعلى الأخص القديس توماس الاكويي ، إذ هو أشهر من عموه وصاغوه في عبارات واضحة واستغلوه أجود استغلال على الصورة الآتية :

« كل ما كان ممكن الوجود واللاوجود لم يوجد منذ الأزل لضرورة سابقة حالة الامكان المحض على الوجود الفعلي للممكن ، وإذا كان كل موجود يمكننا فقد وجب أن تكون حالة الامكان المحض قد سبقت جميع الموجودات . وإذا كان ذلك كذلك لم يكن من الممكن أن يوجد الى الآن أي كائن علوي أو سفلي لأن اللاموجود لا يوجد إلا عن موجود ، ولما لم يكن هناك أي موجود قد سبق حالة الامكان المحض فقد استحال وجود أي موجود ، ولم كان هذا باطلاً لثبوت صده وهو وجود الموجودات فقد وجب ألا يكون كل موجود ممكناً ، ومتى ثبت هذا كان بعض الموجود واجباً وهو الاله » .

ونحن لا سكاذ نتأمل في هذا البرهان حتى نلمح فيه أثر مفكرى الشرق من متكلمي وفلاسفة جلياً واضحاً ، فأما المتكلمون فحسبنا أن نذكر هنا تلخيص أجود آرائهم في هذا الموقف كما أورده المغفور له الأستاذ الشيخ محمد عبده في رسالته حيث قال :

« من أحكام الممكن لذاته ألا يوجد إلا بسبب ، وألا ينعدم إلا بسبب ، وذلك لأنه لا واحد من الأمرين له لذاته ، فنسبتهما الى ذاته على السواء ، فإن ثبت له أحدهما بلا سبب لزم رجحان أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح وهو محال بالبدهة .

ومن أحكامه أنه إن وجد يكون حادثاً ، لأنه قد ثبت أنه لا يوجد إلا بسبب ، فإما أن يتقدم وجوده على وجود سببه أو يقارنه أو يكون بعده ، والأول باطل ، وإلا لزم تقدم المحتاج على ما إليه الحاجة وهو إبطال لمعنى الحاجة ، وقد سبق الاستدلال على ثبوتها ، فيؤدى الى خلاف المفروض . والثاني كذلك وإلا لزم تساويهم في رتبة الوجود ، فيكون الحكم على أحدهما بأنه أثر والثاني مؤثر ترجيحاً بلا مرجح ، وهو مما لا يسوغه العقل .

على أن عليه أحدهما ومعلولية الآخر رجحان بلا مرجح ، وهو بالدهاء باطل فتعين الثالث ، وهو أن يكون وجوده بعد وجود سببه فيكون مسبوقا بالعدم في مرتبة وجود السبب فيكون حادثا ، إذ الحادث ما سبق وجوده بالعدم ؛ فشكل ممكن حادث .

« نرى أشياء توجد بعد أن لم تكن » وأخرى تنعدم بعد أن كانت كأشخاص النباتات والحيوانات ، فهذه الكائنات إما مستحيلة أو واجبة أو ممكنة . لا سبيل إلى الأول لأن المستحيل لا يطرأ عليه الوجود ، ولا إلى الثاني ، لأن الواجب له الوجود من ذاته وما بالذات لا يزول فلا يطرأ عليه العدم ولا يسبقه كما سيحى . في أحكام الواجب فهي ممكنة ، فالممكن موحود قطعا . . . « جملة الممكنات الموجودة ممكنة بدهاء » وكل ممكن محتاج إلى سبب يعطيه الوجود ، جملة الممكنات الموجودة محتاجة نهاءها إلى موجد لها ، فلما أن يكون عينا وهو محال ، لا ستزامه تقدم الشيء على نفسه ؛ وإما أن يكون جزأها وهو محال لا ستزامه أن يكون الشيء سببا لنفسه ولما سبقه إن لم يكن الأول ، ولنفسه فقط إن فرض أول ، وبطلانه ظاهر ، فوجب أن يكون السبب وراء جملة الممكنات . والموجود الذى ليس بممكن هو الواجب ، إذ ليس وراء الممكن إلا المستحيل والواجب . والمستحيل لا يوجد فبقي الواجب ، فتبين أن للممكنات الموجودة موقدا واحدا الوجود « (١) » .

أما آراء الفلاسفة فجعلها في هذا الشأن أن كل ممكن معلول قطعا ، لأن الامكان لا يتطرق إلى العلة الأولى ، إذ لو تطرق إليها لكانت معلولة لموجدها الذى رجح وجودها على لا وجودها ، كما أن كل معلول ممكن إذا نظر إليه من حيث ذاته ، وإن كان ذلك لا يتعارض مع وجود وجوده لغيره إذا كان ذلك التغير علة كاملة له . وفي هذا يقول الفارابى :

« فمن . الماهية المطولة لا يتمتع بوجودها في ذاتها وإلا لم توجد ، ولا يجب وجودها بذاتها ، وإلا لم تكن معلولة ، فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود ، ونجب بشرط مبدئها ، وتمتع بشرط لامبدئها ، فهي في حد ذاتها هالكة ، ومن الجهة المنسوبة إلى مبدئها واجبة ضرورة ، وكل شيء هالك إلا وجهه « (٢) » .

« فمن : الماهية المعلولة لها عن ذاتها أنها ليست ، ولها عن غيرها أنها توجد ، والامر الذى عن الذات قد الامر الذى ليس عن الذات . فلما هية المعلولة ألا توجد بالقياس إليها قبل أن توجد ، فهي محدثة لا بزمان تقدم « (٣) » .

هذا ، وسنناقش هذه المراهين بعد أن نأتى عليها مناقشة نقد وتمحيص تبين ما فيها من مواطن القوة والضعف ، ثم نذكر برهان ديكرت ومن لبه من الفلاسفة الحديثين ؟

يشبع
الركنور محمد قطرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) انظر صفحات ١٨ و ١٩ و ٢٠ و ٢١ من رسالة التوحيد للمنصور له الشيخ محمد عبده .

(٢) و (٣) انظر صفحة ١٢ وما بعدها من رسالة فصوص الحكم للفارابى .

« ما تيسر » من الفلسفة

— ٤ —

بينما في الكلمة السابقة زعة التوفيق بين الآراء المتصارعة بصفة عامة ، وبين فلسفة اليونان ودين الاسلام بصفة خاصة ، التي ملكت على الفارابي أمره ، ووجهته وجهته الفلسفية ؛ هذه الزعة التي كانت كأنها فطرة فطر عليها ، وساعد عليها عوامل مختلفة أشربا إليها بإيجاز ، فكان أن سار المعلم الثاني معها شوطا طويلا ، وخصص لها جهودا قوية . واليوم نتحدث عن أهم ما بان فيه هذه الجهود ، ونذكر كلمة عن مبلغ ما كان له من نجاح في هذا السبيل .

الفارابي ، شأنه في ذلك شأن فلاسفة المسلمين جميعا ، مهما صدق لما أثر عن اليونان من فلسفة تتفق والعقل في تكثيره السليم ، فإنه نشأ مسلما بين مسلمين ، وعاش تحت ظل دولة إسلامية ، وعرف أن الاسلام دين جاء به خاتم الانبياء ، وأن هذا الدين يقوم — بعد توحيد الله — على عقائد بينها الرسول وأكدها ودلل عليها رجال الدين من المتكلمين وغير المتكلمين .

لذلك لم يجد بدا من أن يقف من هذين الطرفين — الفلسفة والدين — موقفا وسطا ، وأن يتساعح للدين أحيانا على حساب الفلسفة ، وللفلسفة على حساب الدين أحيانا أخرى ، فكان له رأي في النبوة والوحى وفي العقائد الأخرى التي جاء بها الرسول ويلحقها رجال علم الكلام بكلامهم في هذا العلم تحت عنوان « السمعية » . ومن الممكن أن يقرر الباحث أن خطته ، في الوصول الى هدفه من التوفيق ، تتلخص في نظريته في النبوة ، وفي آرائه في تلك العقائد السمعية التي تقوم على تأويلها تأويلا عقليا .

١ — النبي إنسان اصطفاه الله من خلقه ، وجعله أهلا للتوسط بينه وبين سائر عباده ، يبلغهم ما يريد من دين وشريعة ؛ ذلك لا ريب فيه ، ولكن ما هو النبي ، وما هي النبوة ، وكيف تكون عند الفارابي ؟

النبي إنسان بلغت قوته المنحيلة مرتبة الكمال التام ، وكانت من القوة بحيث لا يستغرفها عالم المحسوسات ، ولا تكون حادثة نابعة للقوة الناطقة المفكرة ، بل يكون لها — مع اشتغالها بعالم الحس وصلتها بقوة الفكر — فضل كثير يمكنها من القيام بأفعالها الخاصة بها ؛ حتى ليكون حالها « عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة ، مثل حالها عند تحللها منهما في وقت

النوم « (١) ، وعندئذ يتأتى له أن يتصل بالروح القدس أو جبريل في لغة الشريعة ، أو العقل الفعال في لغة الفلسفة .

وبلوغ بعض الناس المصطفين هذه المرتبة السامية ممكن ولا يتعارض والعقل ؛ إذ لا يمنع ، كما يقول الفيلسوف نفسه ، « أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال أن يقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية أو محاياتها من المحسوسات ، ويقبل محاييات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريعة ويراها ، فيكون له مما قبله من المعقولات نبوة بالاشياء الالهية » (٢) .

وقد يظن أن الكلام عن القوة المتخيلة الكاملة ، والنفس المرهفة المصقولة التي يرسم فيها اتصالها بالعقل الفعال ، أو الروح القدس أو الملك جبريل عليه السلام ، الجزئيات الحاضرة والمستقبلية — حاربة على حقائقها أو رموزها ومحايياتها — قد يظن أن هذا ، وهو قصارى ما يؤخذ من الصن الذي تقلناه الفارابي ، غير بعيد عما نعرف من النبوة والتي من الناحية الدينية البحتة الصريحة . فكيف أرى أن هذه النظرة لا تتفق ونظرة الدين الحق ، الذي لا يرى النبوة مرتبة يصل إليها الإنسان بصفاء روحه وبكمال قوته المتخيلة وعمله وكسبه .

حقاً ، إن الله أعلم حيث يجعل رسالته ، وإنه لا يصطلي ليكون رسولا بينه وبين خلقه إلا من وراء أهلا لهذه الرتبة ، وإنه خاطب موسى الكريم بقوله : « ولتصنع على عيني » ؛ كل هذا حق لا ريب فيه ، ولكن لا يمكن التسليم بأن النبوة رتبة مكتسبة يلغها بعض الناس متى حصل لها ، كما يذكر في باقي الصن الذي تقلناه ، إذ يقول : « فهذا هو أكل المراتب التي تنهى إليها النفوس المتخيلة ، وأكل المراتب التي يلغها الإنسان بقوته المتخيلة » (٣) . ومعنى هذا أن النبوة ليست هبة من الله دائماً ، بل قد تكتسب اكتساباً .

ومهما يكن ، فانه مما يستحق أن يلاحظ أيضاً أنه يؤخذ من فلسفة الفارابي النظرية كما يقول بحق « دى بور » المستشرق المعروف — أن النبوة والوحي ، وما يتصل بذلك من الرؤيا والكشف ، أدنى رتبة في المراتب من المعرفة الفلسفية (٤) ؛ مادام الضرب الأول من المعرفة يعتمد على الذوة المتخيلة ، فيما يعتمد الضرب الآخر على العقل والتفكير الصحيح . على أنه قد تبلع القرون ، الناطقة والمتخيلة ، الكمال فيكون المرء حينئذ حكماً فيلسوفاً ونبياً ، ويكون « في أكل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة » (٥) .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٧٤ من طبعة بيروت .

(٢) المدينة الفاضلة ص ٥٢ .

(٣) تاريخ الفلسفة في الإسلام ، للترجمة العربية ، ص ١٥٤ .

(٤) المدينة الفاضلة ص ٥٨ — ٥٩ .

هذه هي نظرية الفارابي في النسوة بأجبال ، وهي التي حاول بها أن يقرب الفلسفة للدين والدين للفلسفة ، وذلك بالتسليم بالنسوة ، ولكن مع تأويلها بما يجعلها أسراً له تفسيره العقلي المقبول . وقد اضطر ، ليصل الى هدفه من التوفيق ، أن يبال بالتأويل العقلي العقائد السمعية أيضاً كما أشرنا من قبل .

فالملائكة الذين ذكرهم القرآن كثيراً ، والذين لكل منهم مقام معلوم ، والذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، ويسبحون الليل والنهار لا يفترون ، والذين منهم من يحمل العرش ، ومن وكل بالموت ، ومن وكل بالحياة من هؤلاء الملائكة ، وهذا شأنهم ، يعترف الفارابي بهم وما أسند إليهم من أعمال ، لكنه لا يراهم أجساماً قادرة على التشكل بما يريدون من أشكال كما يرى المتكلمون ، بل هم في رأيه كائنات معقولة من خلق الله لا صلة لها بالجسم والمادة ، وبعبارة أخرى هي أرواح مجردة من المادة وعلاقتها ، أو النفوس والمقولات السماوية التي هي « صور علمية جواهرها علوم إبداعية (١) » .

على أنه يجب ألا ننسى أنه حين عرض في موضع آخر لبيان ماهية الملائكة ، ذكر أن لها « دوات حقيقية » ، ولها دوات بحسب القياس الى الناس « (٢) » ، ثم انتهى بالقول بأنه قد « يشتمل لكلك صورة محسوسة وكلامه أصوات مسموعة (٣) » ، وهذا ما يجعله على وفاق وما يراه المتكلمون . غاية ما في المسألة أن هؤلاء قالوا إن الملائكة أجسام من ضرب خاص ، وأن الفلاسفة كما يذكرون الفارابي يذكرون أنها عقول ، ولا مشاحة في الاصطلاح ، ما دام الشكل يتفق على وجودها ، وعلى قدرتها على التصور بما نشاء من صور وأشكال ، وعلى ما تقوم به من مهام .

هذا ، وهؤلاء الملائكة يحمل فيهم الفارابي القلم واللوحي ، بخلاف ما ذهب إليه رجال علم الكلام في تصوير هاتين الحقيقتين ، ويقولون ذلك : « لا نعلم أن القلم آلة جمادية واللوحي بسط مسطح ، والكتابة نقش مرقوم ، بل القلم ملك روحاني ، واللوحي ملك روحاني ، والكتابة تصوير الحقائق » (٤) . ومعنى هذا ، أن المراد بهذه التعابير (قلم ولوح وكتابة) تصوير ما يريد الله بيانه من حقائق ، وتيسير فهم هذه الأمور الدقيقة للناس على اختلاف حظوظهم من التفكير .

واليوم الآخر لا يكره ، كما لا يشكر الجزاء بالثواب أو العقاب ، فإن للنفس بعد الموت سماعات وشقاوات كما يقول . إلا أنه ، منساقاً بالفلسفة ، لم يستطع أن يؤمن بالبعث والجزاء الجسمي ، بل ذهب الى أن هذا وذاك لن يكون إلا روحياً محضاً (٥) ، فليس هناك سعادة

(١) مجموع فلسفة الفارابي ، طبعه لندن ، ص ٧٢ . (٢) ص ٧٧ . (٣) نفسه ص ٧٨ .

(٤) يستند أن الفارابي ابتعد بذلك من نصوص القرآن إيماناً واحداً لا يحتاج إلى دليل .

أو شقاء الجسم كما فاض بذلك القرآن ؛ بل السعادة التي هي غاية العلم الصحيح والعمل القاضل ليست عنده إلا أن تتحرر النفس من المادة وفيودها فتصير عقلا كاملا ، لذلك كان يدعو الله كما يذكر ابن أبي أصيبعة في كتابه طبقات الأطباء - إلى أن تكون نفسه بعد قضاء البدن بالموت من جهة العقول الشريفة العالية .

وأخيرا ، لم يخف على المعلم الثاني ما في تفسيره للنبوة وبعض العقائد والأمور السمعية من عسر في الفهم يجعل بعض الناس طاجزين عن فهمه ، فقسم الناس إلى طبقات ثلاث حسب حظوظهم ومراتبهم في الفهم والافتناع : عامة ، ورجال دين ، وفلاسفة ، وأنه يجب من أجل هذا عرس هذه الأمور والأشياء إلى كل طائفة وطلقة من الناس على حسب مقدرتها على تصورهما وفهمهما ؛ إما بذكر حقائقها ، وإما بتقريبها لهم بذكر محاسنها ورموزها وأمثالها . وبعد ذلك يجب استعمال البراهين الحقيقية للقادرين على فهمها وهضم الافهام الفلسفية ، كما تستعمل لغير هؤلاء المراهين الاقنافية التي لا يطبقون سواها .



هذه صورة واضحة ، على إجمالها ، لما أراده الفارابي من توفيق بين فلسفة اليونان ودين الاسلام ، وتلك الوسائل التي توصل بها إلى الهدف الذي عمل له بكل ما وسعه من جهد . وفضلا عما ذكرنا من رأينا فيما ذهب إليه أثناء رسم هذه الصورة ، فالتنا نرى من الخير أن نرجى بيان رأينا في تفصيله إلى بعد الفراغ من عرض بعض آراء الفلاسفة جميعا في هذا السبيل ؟ « الحديث موصول »

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين بالأزهر

النحوس القوية

كتب حبيب بن أبي طالب إلى أخيه يسأله عن حاله فكتب إليه أمير المؤمنين يقول :

جليد على غض الزمان صليب
فيفرح واهن أو يساء حبيب

فإن تعالني كيف أنت فأننى
عزيز على أن ترى بنى كآبة

وقال عبد العزيز بن زرادعة السكلاوى :

صبور على عصاة تلك البلابل
ألمت به بالغاغم المتضائل

لقد هجيت منه اليبالى لأنه
إذا نال لم يفرح وليس لنسكبة

بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتَاوَى

فوائد ودائع البريد ونحوها

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

حررت مادة مجالس المدرسيات على أن نخصم من موظفيها المشتركين في صندوق الادخار ٥ / من مرتباتهم ، وتدفع المجالس مبلغا مساويا لهذا من ميزانيتها ، ومن هذا وذاك يتكون المال في صناديق الادخار ، وقد خیرنا المجلس بين قبول الفوائد عن مبالغنا وعدم القبول ، فما الحكم في هذه الفوائد ؟ وهل الفوائد عن المبالغ المودعة في البريد حلال أو حرم ؟

سليمان عبد الله رمضان

الجواب

لا مانع شرعا من المصمم ٥ / أو نحو ذلك من المرتبات ، غير أن الفوائد عن المبالغ وعن ودائع البريد محرمة شرعا مهما قلت ، فلا يحل لأحد أن يتناول منها شيئا والله أعلم .

اللهم للتسليّة

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتي :

اجتمع لفييف من الاحوان المتقنين الازهرين وغيرهم يتسامرون بلبب الكوتشينية للتسليّة بدون مال ، فخرمت لهم ذلك ، فأجابوا بأن هذا حير من الخلوس والمحادثة في الغيبة والفييمة مادما قد أدبوا الصلوات المفروضة ، فما الحكم في هذا ؟

محمود سليمان المليجي

الجواب

قال صلى الله عليه وسلم : « كل لمو يلهو به ابن آدم فهو باطل ، إلا ملاعبة الرجل زوجته ، وتأديبه فرسه ، ورميه عن قوسه » .

هذا الحديث يقتضى أن كل أنواع الهوى كغلب الكوثينة والطاولة والضمنة وما الى ذلك من الباطل . وقد فسر بعض العلماء الباطل بأنه المحرم ، غكوا بجرمة هذه الاشياء ، لأن شأنها أن تلهي وتشتغل عن طاعة الله وعن أداء الصلوات ، وعلى أى حال فصرف الوقت فى عمل نافع خير من التسلية بمثل هذه الالاعيب ، حتى ولو لم تؤد الى ترك واجب . والله أعلم .

بيع القطن بطريق « الكسكترانو »

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتى :

هل يجوز شرعا الاتجار بالقطن على طريقة المقود (الكسكترانو) فى بورصة المقود ؟

ابراهيم عبد الحميد طه

الجواب

بيع القطن بطريق الكسكترانو يشتمل على غشارة ومجاعة ، لأن المتعاقدين لا يدريان كم يكون الثمن عند القطع ، فقد يكون كثيرا كما يأمل المشتري ، وقد يكون نازلا جدا عن وقت المقد فيلحقه الندم والغشارة ، وللشريعة نظمت للناس عقود المعاملات محافظة على أموالهم وقطعا للمنازعات بينهم ، لذلك منعت البيع مع الجهل بالثمن حين التعاقد . وقد دلت المشاهدة والوقائع على أن بيع الكسكترانو كان سببا لارهاق الكثير من الناس وضياح أملاكهم وتضريرهم لحالات من الشر راعت الشريعة أن تباعد بينهم وبين الوقوع فيها .

لهذا ترى اللجنة أن مثل هذا البيع المستول عنه غير جائز ، وتنصح المسلمين أن يتبعوا فى جميع معاملاتهم ما رسمته الشريعة الاسلامية . والله أعلم .

مؤخر الصداق للدخول بها

وجاء أيضا الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

تزوج رجل امرأة وعاشرها معاشرة الأزواج ومكثت معه مدة ١٥ شهرا ، ورزقت منه بمولودة ، وعقب وضمها فورا ظهر عليها مرض الجذام ، فامتنع عنها زوجها منعا للضرر وذهبت الى منزل أبيها ، وولى الزوجة يطالب الزوج تمام مهرها ومنعتها وتفتتها لملته أن فقد الزواج فسبح عند ظهور المرض .

فهل للقاضى أن يفرق بينهما ويلزم الزوج بدفع تمام مهرها ومنعتها وثقة عدتها أم لا ؟

عبد الحكيم محمود شريف

الجواب

حيث إن المرض بالزوجة ، والزوج يملك طلاقها ، فالمسألة لا تحتاج الى رفع الى القاضي والزوج بالخيار ، إما أن يطلقها ، وإما أن يحسبها ويجري عليها النفقة اللازمة .
أما الصداق فإنه قد تكمل على الزوج وأصبح مؤخره حقا للزوجة بالدخول ، ولها أن ترفع أمرها الى المحكمة الشرعية المختصة إذا كان الزوج لا يتفق معها . والله أعلم .

صلاة الجمعة في العزبة الصغيرة

وجاء الى اللجنة أيضا ما يأتي :

عزبة بها مسجد واحد ولم يتم عدد المصلين ، أكثر من عشرين شععا ، وكلهم شافعية يصلوا الجمعة ، فهل يجب عليهم الظهور أو لا ؟ مع العلم أن فيه جملة عزب أخرى بيننا وبينهم ستمائة متر تقريبا وكل عزبة منها بها مسجد ، فما الحكم ؟
زاهر محمد البنا

الجواب

مذهب الشافعية يرى أن كل قرية لا يكمل فيها أربعون من أهل الجمعة لا تجب صلاتها عليهم ، ولا تسقط صلاتهم للجمعة ، وعليهم أن يؤدوا صلاة الظهر .
فإذا سمعوا النداء للجمعة من بلد قريب منهم بلغ عدد أهله أربعين من أهل الجمعة وجب على أهل العزبة أن يذهبوا الى ذلك البلد القريب ويصلوا الجمعة معهم .
ويجوز لأهل العزبة الذين ينقص عددهم عن أربعين ولم يسمعوا النداء من البلد القريب أن يقلدوا من لا يرى اشتراط العدد ويصلوا الجمعة ، ويستحب في حقهم الظهور بعد الجمعة من باب الاحتياط . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

مأمون السنهوري

الاصحاب

قال النبي صلى الله عليه وسلم : للصاحب رقة من قبضك فانظر بما تركه .
وقال المتاني : الاخوان ثلاثة أصناف : فرع بائن من أصله ، وأصل متصل بفرعه ، وفرع ليس له أصل . فأما الفرع البائن من أصله فأخاء بني على مودة ثم انقطعت ، لحفظ على زمام الصحة ؛ وأما الأصل المتصل بفرعه ، فأخاء أصله الكرم وأفضائه التقوى ؛ وأما الفرع الذي لا أصل له فالمعوه الظاهر الذي ليس له باطن .

حياة خالد بن الوليد

خالد بن الوليد

- ١٦ -

قصة مالك بن نويرة :

وهناك رواية ترى أن مالكا أظهر مراجعة الاسلام حينما فوجئ بالسيف فلم يجد ملجأ يحتسب به سوى التقية ، روى البغدادي في خزائن الادب أن أبابكر رضى الله عنه لما بلغه مقالة مالك أمر خالد أن يأتيه ، وعزم عليه ليقنتله إن أخذه ، فأقبل خالد حتى همض أرضهم ، فلم يسمع أذانا ، فعمل عليهم ، فثار الناس ولا يدرون ما بينهم ، فلما رأوا القرصان والحيش قالوا من أنتم ؟ قالوا : نحن المسلمون ، قال مالك : ونحن المسلمون ، فلم ينته المسلمون لذلك ، ووضعوا السيف فيهم ، وأعمل مالك عن ليس السلاح ، وأن امرأته ليلي بنت سنان قامت دونه عروانة ، ودخل القبة ، فليس أذاته ثم خرج وقاتل حتى أخذ أسيرا ، فلما أتى به الى خالد ، قال له يا بن نويرة هلم الى الاسلام ، قال مالك : وتعطيني ماذا ؟ قال خالد ذمة الله ، وذمة رسوله ، وذمة أبي بكر ، وذمة خالد بن الوليد ، فأقبل مالك وأعطى بيديه ، وعلى خالد تلك العزمة من أبي بكر ، قال : يا مالك إني قاتلك ، قال لا تقنلني ، قال : لا أستطيع غير ذلك ، قال : فأنت ما لا تستطيع إلا إياه ، فقدمه الى الناس فتهيبوا قتله ، وقال المهاجرون : أنقتل رجلا مسلما ؟ غير ضرار بن الازور الاسدي فانه قام وقتله ، وفي ذلك يقول أخو مالك متم بن نويرة

نعم القتييل إذا الرياح تناوحت	فوق الكنيف قتييلك ابن الارور
أدعسونه بأفه ثم قنته	لو هو دماك بذمة لم يضدر
ولنعم حشو الدرع يوم لقائه	ولسم مأوى الطارق المشور
لا يلبس الفصحاء تحت ثيابه	صعب مقادته عفيف المثر

وهذه الرواية لا نستطيع الاعتماد عليها من الوجهة التاريخية ، لأنها تذكر أن أبابكر هزم على خالد ليقنتلن مالكا إن أخذه ، وهذا غير ما اشتهر في الروايات الكثيرة من خزع أبي بكر عند ما بلغه قتل مالك ، وذكر ابن عساکر في تاريخه « لما قدم أبو قتادة على أبي بكر وأخبره بقتل مالك وأصحابه جزع جزما شديدا » ثم هي أيضا تخالف ما ثبت من أن أبابكر دفع دية

مالك إلى أخيه مسم بن ميرة ، ثم هي لا تقف عند حد أن خالد قتل رجلا مسلحا حرام الدم ونهيب المسلمون قتله ، وأنكر المهاجرون على خالد صليبه كما تزعم ، بل هي تسجل على خالد غدرا بذمة الله ، وذمة رسوله ، وذمة خليفته ، وذمة قائد المسلمين خالد بن الوليد ، وهذا ما لم يمهّد عند عامة المسلمين ، بله خاصتهم وقائدهم سيف الله ابن الوليد .

وهناك رواية ثالثة تقول : إن مالكا قال : أنا آتى بالصلاة دون الزكاة ، فقال خالد : أما علمت أن الصلاة والزكاة معا ، لا تقبل واحدة دون الأخرى ؟ فقال مالك : قد كان صاحبكم يقول ذلك ، قال خالد : أو ما تراه لك صاحبيا ؟ والله لقد هممت أن أصرب عنقك ، ثم تحادلا في الكلام ، فقال خالد : إني فأتتك ، فقال له : أو بذلك أمرك صاحبك ؟ فقال خالد : هذه بعد تلك ؟ وكان عبد الله بن عمر وأبو قتادة الأنصاري حاضرين فكلما حالدا في أمره فكره كلامهما ، فقال مالك : يا خالد ابعدنا إلى أبي بكر فيكون هو الذي يحكم بيننا ، فقال خالد : لا أقاتل الله إن أقتلك ، وتقدم إلى ضرار بن الأزور لضرب عنقه ، وقبض خالد امرأته ، قيل إنه اشتراها من النبي* وتزوج بها ، وقيل : إنها اعتلت ثلاث حيض وتزوج بها ، وقال لابن عمر وأبي قتادة : احصرا النكاح فأبيا ، وقال له ابن عمر : نكتب إلى أبي بكر ونعلمه بأمرها وتزوج بها ، فأبى وتزوجها ، وكانت العرب تكره النساء في الحرب وتعلموه .

هذه الرواية قد تكون أقرب إلى الواقع ، لأنها تذكر حجة الردة التي ياء بها مالك بن ميرة وهي امتناعه عن الزكاة ، وهو الموافق لأصل الميثاق الذي التوى من جهته عامة العرب في هذه الفتنة ، والذي ثبتت فيه المفاوضة بين الصديق أبي بكر رضي الله عنه ، وسائر الصحابة بزعامه عمر بن الخطاب رضي الله عنهم ، واحتجوا لها بالحديث الثابت في البخاري « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم إلا بحدّهم » واحتج الصديق بأن الزكاة من حقه الموجب للقتال ، ومن هنا استقى خالد بن الوليد رضي الله عنه حجته على مالك وهو يجادل حيث قال : أما علمت أن الصلاة والزكاة معا لا تقبل واحدة دون الأخرى ، وعندئذ تكشف مالك عن صريح أمره الذي طوى عليه قلبه ، فقال في رده على خالد : قد كان صاحبكم يقول ذلك — يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم — وهذه كلمة لا تصدر من قلب مؤمن ، فالتقطها المبقرى خالد ، فقال له : أو ما تراه لك صاحبيا ؟ والله لقد هممت أن أصرب عنقك ، ولكن حالدا في دبه ورجولته لم يشأ أن يصرع إلى قتله حتى يستبين له ، فخالده الحديث حتى لم يبق للشك في نفسه منه أثر بقوله في المرة الثانية « أو بذلك أمرك صاحبك » فأكد عليه خالد القضية بقوله : هذه بعد تلك ؟ وعندئذ لم تبق عند خالد شبهة في أن مالكا حلال الدم لا يدين بالاسلام ، فأبرم العزم على قتله ، وكان عبد الله بن عمر وأبو قتادة الأنصاري حاضرين مجلس التحادل بين حاله ومالك ، فكلما حالدا في أمره ، وأراد

ألا يقتله ، وكأنهما تأولا ما صدر منه ، وزادت حماسة أبي قتادة لرأيه وحالف قائده وطارق جيشه ذاهبا الى الخليفة ليشرحوا قائده في شأن مالك بن نويرة ، وأقسم ألا يقاتل تحت راية خالد أبدا ، فلم يكن من الخليفة الحازم الراشد إلا أن رد أبا قتادة الى جيشه جديدا تحت راية أميره خالد كما كان ، ولم يفتح الصديق رضى الله عنه باب شكاية الجند لقوادم والخروج عليهم حتى يحقق الأمر بنفسه بعد عودة القائد بحيشه ، وهذه سياسة من أحكم وأحزم السياسات التي حرصت الدولة الإسلامية في أول عهدها من الانقسام والفساد الى ما فيها من توحيد سلطان القائد ما دام في وجه العدو فتظل روحه قوية وأفكاره متجمعة .

أما عبد الله بن عمر فاكفى بإظهار رأيه في القضية ، ولم يصعب إنكاره بالخروج على القائد ، وفي ذلك من الفقه ما يدل على ما امتاز به هذا الصحابي الحليل ، لأنه لا يفرض رأيه على قائده ولا يخفى ما عنده من تقد ، وهو يعلم أن خالد قد وافقه في موقفه ورأيه كثير من الصحابة وم جميعا لا يصرون عن هوى ، وأنهم إن أخطأوا فقد تأولوا ، والفيصل إنما هو رأى الخليفة عبد رجوع الحيش ، ولهذا لما دعاه خالد ودعا صاحبه أبا قتادة الى حضور سكاك امرأة مالك أبيا وقال ابن عمر : نكتب الى أبي بكر ونعلمه بأمرها ونترجى بها .

وأمر هذا الزواج عجيب كشأن القصة في أصلها فبعض الروايات التاريخية فيها يرويه الديار بكرى تقول : إن خالد قتل مالكا وتزوج امرأته من ليلته ، ولما لم يكن هذا معقول المعنى من رجل مثل خالد في جمع من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحمل له بعض حسنى الية من المؤرخين والفقهاء فقالوا : لعلها كانت مطلقة قد انقضت عدتها إلا أنها محبوسة عند مالك ، وهذا يخرج لا يتم إلا على أساس أن خالد قتل مالكا وهو مسلم حرام الدم معصوم الأهل والمال ، وحينئذ تتضاءل قضية الزواج جدا أمام القضية العظمى التي يقف فيها خالد قائد المسلمين منها ، وهى سفك دم مسلم معصوم عدوانا ، وهذا أبعد البعد ، وما يتصل بهذه الرواية بسبب من التضليل وسوء الفرية على أحلاء أنطال الاسلام ووجوه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نسجه خيال بعض المؤرخين وحكاة أبو العلاء من أن مالكا قال لرواحته « لم يقتلنى غيرك » وذلك أنها لفرط حسنها وبارع جمالها مال إليها خالد ووقفت في نفسه وقتل زوجها ليستولى عليها ، وأن خالد لما سمعه يقول ذلك رد عليه بقوله « بل الله قتلك برجوعك عن الاسلام » وهذا كلام أشبه بروايات أهل الفراغ والبطالة من سخفاء العقول الذين يريدون أن يخذلوا تاريخ عظمة الاسلام بمثل هذه الهبات التي يفر منها رماح الناس ورذالهم ، له عقلاهم وذوى المروءات فيهم ، فكيف بالصحابة في دينهم ، وتاريخهم شاهد صدق على جلال أخلاقهم وترفعهم عن الدنيا ؟ وكيف بخالد بن الوليد بطل الاسلام وسيف الله وشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وفي الرواية السابقة التي رأينا أنها أقرب الى الواقع أن خالدا اعتري امرأة مالك من اليمانية وتزوج بها ، وقيل إنها اعتدت بثلاث حيف وتزوج بها ، وهذا أمر معقول الصدور من خالده ، فهذه امرأة من بيوت العرب وزوجها من فرسانهم ورحماتهم ، قتل خالده أمير المسلمين زوجها بحق الله تعالى ففجعا فيه فلا عليه أن يجبر خاطرهما ويطلب نفسها وهو كفء كريم فوق الرضا عندها وعند قومها ، ويجب أن تفرس بقاءها على الاسلام وعدم ردتها أو على الأقل مراجعتها للاسلام في إخلاص ، ويكون الذي عابه الناس على خالده ما كانت تعيه العرب من التزويج أيام الحرب ، ولا سيما إذا كانت المتزوج بها من نساء العدو والمركة لا تزال ناشبة ، فانه حينئذ يخشى من التحسس والفتك بالقادة والابطال ، ولعل خالدا تيقن إخلاصها فخلصها. ولعل في قصة زواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسيدة صعبة بنت حبي ما يصلح أن يكون أقوى دفاع عن خالده في هذه القضية — إن احتاج خالده رضي الله عنه الى دفاع — إذا حردت قصة مالك من خيالات القصاصين .

ولأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه موقف من هذه القضية مبدأ ونهاية ، به من تزيد المؤرخين ما زاد المسألة تعقيدا ، وستوافي القارئ بما يصل إليه البحث .

صالح إبراهيم عرجون

ترقيص الأطفال

اعتاد الناس من أول مهدهم مداعبة أطفالهم ، فكانت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ترقص الحسين بن علي وهو طفل وهي تقول :

إن بني عبي النبي ليس شبيها بعلي

وكان الزبير بن العوام من مشهوري الصحابة يرقص عروة ولده ويقول :

أبيض من آل أبي حنيفة مبارك من ولد الصديق

أله كما أنه ربي

وقال أعرابي وهو يرقص ولده :

أحبه حب الصحيح ماله قد كان ذاق الفقر ثم ناله

إذا يريد بذله بدله

وقال آخر وهو يرقص ولده :

أعرف منه فقه الناس وخفة من رأسه في راسي

نظرية المعرفة في التصوف الاسلامي

- ٣ -

ويقسم الغزال المدركات الى ما يدخل في الخيال وإلى ما لا يدخل في الخيال كدات الله تعالى والارادة ، فثلا من رأى إنساناً ثم غضر بصره ، وجد صورته حاصرة في خياله كأنه ينظر إليها ، ولكنه إذا فتح العين وأنصر أدرك تفرقة بينهما ، ولا ترجع التفرقة الى اختلاف في الصورتين لأن الصورة المرئية تكون موافقة لمتخيلة ، وإنما الاقتراق بمزيد الوضوح والكشف ، فان صورة المرقى صارت بالرؤية آتم وصوحاً وانكشافاً ، فالخيال أول الادراك ، والرؤية هي الاستكمال لادراك الخيال ، وهي غاية الكشف لا لانه في العين ، بل لانه إدراك كامل . ولمعرفة وإدراك المعلومات التي لا تتشكل في الخيال درجتان ، إحداهما أولى والثانية استكمال لها ، وبين الأولى والثانية من التفاوت في مزيد الكشف والابصار ما بين المتخيل والمرئي ، فيسمى الثاني أيضاً بالاضافة الى الأول مشاهدة ولقاء ورؤية . فلا بد من ارتفاع الحجب لحصول الرؤية ، وما لم ترتفع كان الادراك الحاصل مجرد التحيل ، فكذلك مقتضى سنة الله تعالى أنف النفس ما دامت محبوبة بعوارض البدن ، ومقتضى الشهوات ، وما غلب عليها من الصفات البشرية ، فانها لا تنتهي الى المشاهدة واللقاء في المعلومات الخارجة عن الخيال ، بل هذه الحياة حجاب عنها بالضرورة ، فاذا ارتفع الحجاب بالموت بقيت النفس ملوثة بكدورات الدنيا ، غير منفكة عنها بالسلبية ، وإن كانت متعاقبة ، فيها ما تراكم عليه الخبث والصدأ ، وهؤلاء هم المحبوسون من ربهم أبد الآباد ، ومنها ما لم يفنه الى حد الدين والطبع ، ولم يخرج عن قبول التزكية والتعقيل ، فيعرض على السار عرضاً يجمع منه الخبث الذي هو متدنس به ، فاذا أكمل الله تطهيرها وتزكيتها ، يتحلى له الحق سبحانه وتعالى تجلياً يكون اكشاف تجليه بالاضافة الى همه كالكشاف تجلي المرأة بالاضافة الى ما تخيله . وهذه المشاهدة والتجلي هي التي تسمى رؤية ، ولا يفوز بدوحة النظر والرؤية إلا العارفون في الدنيا ، فاحسبه من المعرفة هو الذي يقتنم به بعينه فقط ، إلا أنه ينقلب مشاهدة بكشف الغطاء ، فتتضاعف الإثنية ، كما تتضاعف لذة العاشق إذا استبدل تخيال صورة الممشوق رؤية صورته . إذ في نعيم الحنة بقدر حب الله تعالى ، وحب الله تعالى بقدر معرفته . فأصل السعادات هي المعرفة : « والذين آمنوا أشد حبا لله » (١) .

(١) إحياء علوم الدين .

وهناك سببان بهما يكتب العبد حب الله في الدنيا حتى ينتهي الى العشق : قطع علائق الدنيا ، وإخراج حب غير الله من القلب . ويدل على ذلك قوله تعالى : « ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه » .

والواصلون للمعرفة ينقسمون الى الأقوياء ، ويكون أول معرفتهم لله تعالى ، ثم به يعرفون غيره ؛ والى الضعفاء ، ويكون أول معرفتهم بالأفعال ، ثم يتعرفون منها الى الفاعل .
ويذكر صاحب مدارج السالكين أن الصوفية عرضوا فيها عرضوا له ، التفرقة بين المعرفة والعلم ، وذلك من عدة وجوه :

(١) أن المعرفة تتعلق بذات الشيء ، أما العلم فيتملق بأحواله ؛ فالمعرفة حضور صورة الشيء ومثاله العلمى في النفس ؛ أما العلم بحضور أحوال الشيء وصفاته ونسبتها اليه .

(٢) أن المعرفة في الغالب تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه ، فإذا أدركه قيل عرفه .

(٣) المعرفة تعيد تغيير المروف عن غيره ، والعلم يقيد تغيير ما يوصف به عن غيره .

(٤) المعرفة علم بعين الشيء معصلا عما سواه ، بخلاف العلم فانه يتعلق بالشيء بجملا .

ويذكر صاحب المدارج آيات وأحاديث تدل على هذه التفرقة ، منها قوله تعالى : « مما عرفوا من الحق » ، وقوله : « الدين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » . وأما لفظ العلم فهو أكثر وأوسع إطلاقا كقوله تعالى « فاعلم أنه لا إله إلا الله » ، وقوله : « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو » وقوله : « والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق » ، وقوله : « وقل رب زدنى علما » .

وقد اختار الله سبحانه وتعالى لنفسه اسم العلم وما تصرف منه ، فوصف نفسه بأنه عالم وحليم وعلام ، وأخبر أن له علماء ، دون لفظ المعرفة في القرآن ، ومعلوم أن الاسم الذي احتاره لنفسه أكل نوعه المشار له في معناه ، وإنما جاء لفظ المعرفة في القرآن في مؤمنين أهل الكتاب خلاصة : « ذلك بأن منهم فسيين ورهانا وأنهم لا يستكبرون » الى قوله : « مما عرفوا من الحق » ، وقوله : « الدين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » .

وهناك طائفة ترجع المعرفة على العلم ، وأهل الاستقامة أشد الناس وصية للمريدين بالعلم ، وعندما أنه لا يكون ولى لله كامل الولاية من غير أولى العلم أيضا ، فما اتحد الله ولا يتخذ وليا جاهلا ، والجهل رأس كل بدعة وضلالة ونقص ، والعلم أصل كل خير وهدى وكمال .

ثم يذكر صاحب المدارج أن الصوفية قد تكلموا على المعرفة بآثارها وشواهدا ، فقال بعضهم : من أمارات المعرفة بالله حصول الهيبة منه ، فمن ازدادت معرفته ازدادت هيئته . وقال أيضا : « المعرفة توجب السكون » ، فمن ازدادت معرفته ازدادت سكينة . ويذكر أن أحد

أصحابه قال له : ما علامة المعرفة التي يشيرون إليها ؟ فقال له : أنس القلب بالله ، وعلامتها أن يحس قرب قلبه من الله فيجده قريباً منه .

وقال الشبلي : « ليس لعارف علاقة » وفي بعض الأقوال ، علامة « ولا لمح شكوى ، ولا لصد دعوى ، ولا لخائف فرار ، ولا لأحد من الله فرار . ويطلق صاحب المدارج على هذا بقوله : إن هذا كلام حيد ، فإن المعرفة الصحيحة تقطع من القلب العلائق كلها ، وتلقه بمروفة فلا يبقى فيه علاقة بغيره ، ولا نمر به العلائق إلا وهي مجتازة ، لا تمر مرور استيطان ؛ قال النبي صلوات الله عليه وسلامه : أنا أعرّفكم بالله وأشدكم له خفية . »

وقد أفاض صاحب المدارج في علامات المعرفة ، وعلامات العارف ، وهي في حلتها لا تخرج عما ذكرناه ، وفي إيرادها هنا إطالة للقول بدون مبرر ، إلا أنه يستحسن أن يورد هنا مقالته في درجات المعرفة ، قال قال صاحب المنازل : « المعرفة على ثلاث درجات ، والمخلق فيها على ثلاث فرق ؛ الدرجة الأولى معرفة الصفات والنعوت ، وقد وردت أسماؤها بالرسالة وظهرت شواهدا في الصمة ، يتبصر النور القائم في السر ، وطيب حياة العقل لزوع الفكر ، وحياة القلب محس النظر بين التنظيم وحس الاعتبار ، وهي معرفة الصامة التي لا تستعد شرائط اليقين إلا بها ، وهي على ثلاثة أركان : إثبات الصفات بأسمائها من غير تشبيه ، ونفي التشبيه عنها من غير تعطيل ، والاياس من إدراك كنهها ، واستغناء تأويلها . »

والدرجة الثانية : « هي معرفة الذات مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات ، وهي تثبت تعلم الجمع ، ونعقوفي ميدان الفناء ، وتستكمل بعلم البقاء ، وتشارف عين الجمع » فكانت هذه الدرجة عنده أرفع مما قلها ، لأن التي قلها نظرت في الصفات ، وهذه متعلقة بالذات الجامعة للصفات ، وإن كانت الذات لا تخلو عن الصفات ، فهي قائمة بها .

والدرجة الثالثة : معرفة مستغرقة في محض التعريف ، لا يوصل إليها الاستدلال ولا يدل عليها عايد ، وهي على ثلاثة أركان : مشاهدة القرب ، والصمود عن العلم ، ومطالعة الجمع ، وهي معرفة خاصة الخاصة .

ويقول الأصفياني « أهل الصفة قوم أحلام الحق من الركون إلى شيء من المروض ، وعلمهم من الافتنان بها عن الفروض ، وجعلهم قدوة للمتعبدين من الفقراء . . . » « لا يباوون إلى أهل ولا مال ، ولا يلبيهم عن ذكر الله تجارة ولا مال ، لم يحزنوا على ما فاتهم من الدنيا ، ولم يعرفوا إلا بما أبدوا به من المقبي ، كانت أفراحهم بمصودم ومليكمهم ، وأحزانهم على موت الافتتنام من أوقاتهم وأورادهم » (١) .

يتبع

سعيد زاييد

لبسانيه في الفلسفة

العدالة في الاسلام

لو تتبعنا أحوال العرب قبيل الاسلام لوقفنا على حقائق ممضة ، نذوب لها القلوب حمرة وتضمض منها النفوس أسمى .

ولا عجب إذا اتفقت كل جماعة المؤرخين على تسمية هذا العصر لعصر الجاهلية ، لأنهم فيه كانوا منغمسين في جاهلية جملاء ، وضلالة عمياء ؛ جهل يباري السموات والأرض ، وجهل بأنبيائه ورسله ، واليوم الآخر وما فيه ، وجهل بما يهديهم إلى الصراط المستقيم . وكانوا في هذه الآونة لا يمرغون للعدالة معنى ، فكان قويهم يعتدى على ضعيفهم ، لا دين يمنعه ، ولا قانون يردعه ، وإذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد . وكانوا لا يورثون النساء ولا الصغار من الأبناء ، وإنما يعطونه لمن كان قويا قادرا على حمل السلاح .

وقد اتخذوا الأفاعيل والسلب والنهب وسيلة من وسائل العيش ، فكانوا يغيرون على القبيلة المعادية ، فيأخذون مالها ويسبون نساءها وأولادها ، وتترس بهم القبيلة الأخرى الدوائر ، حتى إذا سنحت لهم الفرصة اغتمسوها ، وعللوا بهم مثل ما فعلوا ، أو أشد ، وبأدولم سلبا نسلب ، وعدوا ما يمدون . ولقد حدثنا التاريخ ، أن القبائل الضعيفة كثيرا ما كانت تضطر إلى الاحتماء بقبائل قوية ، تزدود عنها وقت الخطر ، وتقاتل دونها إذا جد الجد .

وقد تأخذ القاريء الدهشة ، ويستولى عليه الأسف ، إذا علم أنهم كانوا إذا لم يحدوا عدوا من غيرهم قاتلوا أنفسهم ؛ ولعل خير ما يمثل ذلك لنا بوضوح ، قول القطامي :

فمن تكن الحضارة أمجنته	فأى رجال بادية ترانا ؟
ومن ربط الجحاش قان فينا	فما سلبنا (١) وأفراسا حسنا
وكن إذا أغرفت على قبيل	فأعوزهن نهب حيث كانا .
أغرت من الضباب (٢) على حلال	وضبة ، إنه من حان حانا (٣)
وأحيانا على بعكر أحيانا	إذا ما لم نجد إلا أغانا ١

(١) السلب : الطوال .

(٢) الضباب : اسم قبيلة . وحلال : محارب ، والمق : أغرت على الحلى المجاور لدينا من قبيل ضباب

وضبة . (٣) من حان حانا : أى من جاء آتاه فهو لا عالة حاك .

هذه حالم ، وتلك بعض صفاتهم ؛ فكانوا لذلك في أشد الحاجة الى دين يصمم تحت لوائه ، ويجمع كلمتهم ، ويستل من نفوسهم الجاهلية ، ويهديهم الصراط السوي .

فلما جاء الاسلام ، قضى على ما كان في الجاهلية من ظلم وجور ، وأمر الآخذين به بالعدل ، فقال تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعمًا يعظمكم به ، إن الله كان سميعًا بصيرًا (١) » .

وقال جلّت حكمته : « إن الله يأمر بالعدل والاحسان ، وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظمكم لعلكم تذكرون (٢) » .

وبينا كنت ترى أهل الجاهلية في شقاق دائم ، وزعاج مستمر ، كنت ترى المسلمين يمحرون على محبت الاتحاد والائتلاف ، وتوجيه القوى نحو هدف واحد ، وغاية شريفة ، ومقصد نبيل ، ويزدجرون عن التفرق ، ويحدرون عاقبته الوحشية ؛ لقوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعًا ، ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمة إخوانًا ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون (٣) » .

وبينا كنت ترى أهل الجاهلية لا يورثون النساء ، ولا المصار من أبساء الميت ، ترى المسلمين يقسمون ثرات موتاهم على أساس محكم ، وقاعدة عادلة ، تصلح لكل زمان ومكان .

مان عبد الرحمن بن ثابت ، أخو حسان بن ثابت ، شاعر النبي صلى الله عليه وسلم ، وترك امرأة وخمس أخوات ، حضات الورثة تأخذ ماله ، فشكت امرأة عبد الرحمن ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأرسل الله في حق الأخوات الحس قوله سبحانه « فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك » ، وإن كانت واحدة فلها النصف » ، كما أنزل في حق الزوجة : « ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد ، فإن كان لكم ولد فلهن الثلث مما تركتم » ، من بعد وصية توصون بها أو دين » .

فكره بعض الناس ذلك ، وقالوا : « تعطى المرأة الربع أو الثمن ، وتعطى الابنة النصف ، ويعطى الغلام الصغير ، وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ، ولا يحوز الغنيمة ؟! » استكتوا عن هذا الحديث لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يفساه ، أو يقول له فيخيره .

وحضر أحدهم مجلس الرسول صلوات الله وسلامه عليه - فقال : يا رسول الله - أعطى الحارثية نصف ما ترك أبوها ، وليست تركب الفرس ولا تقاتل القوم ! ويعطى

الصبي الميراث وليس يفتي شيئا ؟ ولم يشأ رسول الله - الذي أدبه ربه فأحسن تأديبه - أن ينكر عليهم توقعهم في هذا الأمر ، أو يسفه أحلامهم ، أو يرميهم بالجهل القاضع ، الضلال المكين ، لأنه يعلم أن العادات المألوفة ، والتقاليد الموروثة ، ليس من السهل اقتلاعها طفرة ، مهما حملت التماثل الجديدة في طينتها من خير للبشر ، وصالح لهم . واستطاع الرسول الكريم أن يقنع هذا البعض بأن ذلك التشريع الجديد أحكم تشريع وضع لخير الناس ، فرضوا عنه ، وأمن الناس النظر في هذا التشريع الجديد ، الذي جاءهم به الاسلام وحكوا عقولهم في قواعده القائمة على أساس العدل ، فأحنوا الرموس إجلالا لمشرعها الحكيم .

وبينما نجد الناس في الحاهلية يزعمون أن القرابات قائمة في الحياة الاحرورية تضارع قائمتها في الحياة الدينية ، ونسوا أنهم محزون يوم الدين بأعمالهم خيرا وشرها ، « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » ، وبينما نجد هذا الزعم نستعكم حلقاته ، فيتحول الى وهم شائع عديم بأن الابن قد يوث الرثة الدينية التي وصل اليها في دياه ، وإن كان غير حقيق بها ، كما يوث ماخلفه من مال ومتاع - نحمد الاسلام آتى عليها من الأساس ، وأزالها من الوجود ، وبين في صراحة لا يعتورها لبس ولا خفاء ، أن لا نحمل نفس إنهم أخرى ، ولا يفتي أحد من سواء شيئا ، وأن كل إنسان يجزي يوم الحساب ما قدمت يدها « وإن كان مثقال حبة من حردل أتينا بها ، وكفى بنا حاسين » .

وفتوى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، أثر ذلك في النفوس ، فأمر بمجمع أصحابه وعشيرته الأقربين ، وقام فيهم خطيبا ، فقال بعد أن حمد الله ، وأثنى عليه :

« أيها الناس : اشترؤا أنفسكم من الله ، لا أغنى عنكم من الله شيئا ، يا مشركي : اشترؤا أنفسكم من الله ، لا أغنى عنكم من الله شيئا ، يا بني عبد مناف : لا أغنى عنكم من الله شيئا ، يا بني هاشم . لا أغنى عنكم من الله شيئا ، يا بني عبد المطلب : لا أغنى عنكم من الله شيئا ، يا عباس ، يا عم رسول الله ، لا أغنى عنك من الله شيئا ، يا صفية عممة رسول الله ، لا أغنى عنك من الله شيئا ، يا فاطمة بنت محمد ، حليتي من مالي ما شئت ، لا أغنى عنك من الله شيئا » .

فإذا كان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، لا يفتي شيئا عن كرمته ، وهي أحب الناس إليه ، فهل يفتي أحد من أمته شيئا عن سواء ؟ وهل وراء ذلك مطلع الى المدالة لناظر ، أو زيادة في الانصاف لمستريد ؟

« البحث متتابع »

أحمد علي منصور

من علماء التخصص بالأزهر

جار الله

جار الله : كلمة نسمعها في الأندية والمجالس ، ويسمى بها الكثير ما تدور على لسان العلماء الفينة بعد الفينة . وعندما دار مخلدنا ذلك تساءلنا عن هذا الاسم وقلنا : ياترى من هو جار الله ؟ تساءلنا كثيرا جدا رجاء أن نعر على الجواب الذى يكشف لنا الغطاء عنه ، وفعلنا قد وفقنا للجواب ، وها هو ذا ، حتى تسمعه ويسمعه غيرنا معنا .

جار الله : هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الرغشري ، وقد رحل الى بلاد غير بلاده في طلب العلم ليدرك الحياة الحقة ، لأن الحياة من غير علم حياة غير معتبرة ، وحياة غير مجدية ، ولذلك تبدل النفوس الكبيرة في سبيل الحصول عليه ما تمذل من جهود مضنية ، وهى مصيبة للأحسام غص ، وأما النفوس والأرواح فانها تنفذ وتكبر وتقوى وتنشط بالعلم وموره ، وكلما طمعت النفوس الى ذلك كان الجسم ضئيلا حيال قوة النفس ، والوصول الى ما ربه السامية ، وهكذا تكون الروح الطموح والنفس الكبيرة .

وإذا كانت النفوس كبارا قصت في مرادها الأجسام والرغشري من هذا النوع العظيم ، ولذلك رحل الى مكة وحاور بها ، ولهذا صمى جار الله ، وصار هذا الاسم علما عليه .

وقد ولد بقرية رَمَشْخَر ، وهى من قرى خوارزم في شهر رجب عام سبع وثمانين وأربعمائة للهجرة ، وتوفي بمجر جانبية خوارزم في شهر ردى الحجة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة بعد هودته من مكة ، ورواه بعض الشعراء بقصيدة فراء بها

فأرض مكة تدرى الدمع مقتلها حزنا لفرقة جار الله محمود

وحرانية عاصمة خوارزم ، وهى واقعة على شاطئ جيجون .

من هذا نعلم أنه طاش إحدى وسبعين سنة ، ونعلم أنه قصاها في الدرس والتحصيل وحسن الانتاج ، فانه قدم للناس مؤلفاته المديدة في شتى الفنون ، ومختلف العلوم ، بأساليب رائعة وعبارات فائقة ، في حسن الانسجام وجمال التعبير ، وقد سجلها التاريخ وتناولها العلماء بالبحث والتفتيش حيلا بعد جيل ، وتنافسوا في اقتنائها ، وتفاوا في ادغارها للانتفاع بها والرجوع اليها ، كيف لا وهى نقاش نفيسة .

ومن أجل هذه النفائس قدرا ، وأسماها نقما ، ذلك التفسير القيم المعروف بالكشاف ، وهو كتاب حليل القدر ، كبير النفع ، يسمو بالعقول الى أرفع مستوى ، وأكرم مقام ، فهو غاية كل طالب ، ونهاية كل ساع . نعم هو كتاب مقسق بديع ، غير أنه تحا فيه ناحية خاصة ،

وحمل ألفاظه معاني لا يقصدها القرآن ، تميزاً لمذهبه وتأييداً لعقيدته . فالزحشرى رحمه الله كان بذهب مذهب المعتزلة ، فهو يفسر القرآن تفسيراً يؤيد به مذهبهم ، ويصرح آراءهم بصرا فيه شيء من الاعتدال ، لأنه لم يصرح الاسراف كله في حيل ذلك ، ولم يبالغ حتى يخرج النصوص عن معانيها إخراجاً كلياً ، فشقان بين الكشاف للزحشرى ، وبين تزريه القرآن عن المطامع للقاضي عبد الجبار بن أحمد بن الخليل ، الذى انتهت اليه مقيضة المعتزلة ، فانك تجده فى سبيل انتصاره لمذهبه حمل التفسير حاصاً بمبادئ الاعتزال غلب .

وهكذا تصدى لتفسير القرآن أقوام عرفوا بمذاهب خاصة ، يوجهون آياته توجيهات يتناسب مع مذهبهم الخاص ، فالفقيه يوجهون التفسير حسب مذهبهم ، ويستنبطون فى سبيل الدفاع عن عقيدتهم ، والاشاراية يفسرونه باعتبار أنه إشارات الى معان لا يعطيا ظاهراً الالفاظ ، وأرباب السلوك والباطنية الذين رفضوا الأخذ بظاهر القرآن ، والشيعية الذين أمرطوا فى حب الامام على كرم الله وجهه ، فهؤلاء وأمثال هؤلاء لم يفسروا القرآن تفسيراً يوجه النفوس توجيهاً صحيحاً ، لأنهم سلكوا فى تفسيرهم مذهب الرأى والميل الى مذهبهم وتأييدها ونصرتها . ولكن الصحابة والتابعين كانوا يفسرون القرآن مؤيدين ما يقولون بالأمانيد الصحيحة التى لا تقبل طعنًا ولا تحريجاً . فارجع الى ابن عباس وهو من أجلاء الصحابة وترجمان القرآن الذى دما له رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله « اللهم فقه فى الدين وعلمه التأويل » ، والى تفسير سعيد بن جبير وهو من عليه التابعين ، وارجع بعد عهد الصحابة والتابعين الى تفسير ابن جرير الطبرى المتوفى سنة عشر وثلاثمائة للهجرة ، فانه يسند الرواية الى قائلها ، ويتحرى فى الاستناد تحرياً يملأ النفس اطمئناناً والقلب يقيناً . فهذه التفسيرات البعيدة عن الأغراض والأهواء هى التى توجه القرآن توجيهاً فيه الهداية بكامل مصابها ، وما زل القرآن إلا للهداية وتوجيه النفوس توجيهاً صحيحاً .

« إن هذا القرآن يهدى الى أفقرم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً ، وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذاباً ألياً » .

هذه لمحة خاطفة من التفسير والمفسرين دما اليها كلامنا عن تاريخ جاز الله رضى الله عنه وأرضاه ، وجعل نصيبه فى الجنة على قدر صبره ومصابرته فى سبيل إرضاء الله ، ولكل امرئ ما نوى ؟

عبد العزيز السيد موسى

واعظ القاهرة

لغويات

٨ - فعلت هذا الأمر حسبما أمر الرئيس .

يكثر هذا الأسلوب ؛ وتستعمل فيه حسب ما كتبه السي موصولة في الكتابة بالحرف ما . وقد صرح الصبان في مبحث الأبدال بأن السين مننوعة . قال الأشموني : « درج الداظم هما الممززة في حروف الملة ، حسبما حمل الشارح كلامه على ذلك » فكتب الصبان : « قوله حسبما ، نفتح السين » وكأن غرضه بهذا النص التنبيه على هذا الخطأ الجارى على الألسنة ليحترز منه .

وقد دعاني هذا الى الرجوع الى معاجم اللغة ، فوجدت في اللسان نصين في المادة في موضعين متصلين فيها . ففي الأول يقول : « الحسب والحسب قدر الشيء ؛ كقولك : الآخر بحسب ما عملت وحسبه أى قدره . وكقولك : على حسب ما أسديت الى شكرى لك ، تقول أشكرك على حسب بلأئك عندي ، أى على قدر ذلك » . وفي النص الثانى : « والمعدود محسوب وحسب أيضا ، وهو فمعل بمعنى مفعول ، مثل تقاض بمعنى منقوض . ومنه قولهم : ليكن عملك بحسب ذلك ، أى على قدره وعدده . وقال الكسائى : ما أدرى ما حسب حديثك أى ما قدره . وربما سكن في ضرورة الشعر » . فترى أن النص الأول في إطلاقه يسوغ تسكين سين حسب بمعنى قدر في الاحتيار ، وليس فيه التقييد بالشعر ، وفي النص الثانى التقييد بالشعر . وهاك عبارة القاموس : « والمعدود محسوب وحسب بحركة ، ومنه هذا بحسب هذا أى بمدده وقدره ، وقد يسكن » . وترى عبارة القاموس مطلقة أمر التسكين ، ولكن الفارح ينمها بالتقييد ، فيقول عقب قوله وقد يسكن : في ضرورة الشعر . ولا ريب أن شارح القاموس أخذ التقييد من عبارة اللسان الثانية . ويدعو أن في المسألة رأيين لغويين ، فبعضهم يميز التسكين في غير الضرورة ، وبعضهم يقصره عليها . وعلى هذا فلا بأس بتسكين السين .

في شيء آخر ، وهو أن استعمالها يكون مقرونا بأحد الحرفين الباء أو على ، كما رأيت في عبارة اللسان ، فيقال : فعلت ذلك على حسب ما أمر الرئيس أو بحسب ما أمر الرئيس ، والاستعمال السائد على التجريد من الحرف . وكأن نحرجه أن يقال إن حسباً بمعنى قدر ضمننت معنى مثل فاستعملت استعماله . فإذا قلت : فعلت ذلك حسب ما أمر الرئيس فالمعنى مثل ما أمر الرئيس . وعلى ذلك فيقال في إعرابه إنه صفة لمصدر محذوف ، أو مفعول مطلق لنيانته عن

المصدر الموصوف ، أى عملاً مثل ما أمر الرئيس . ويصح أن يحمل حالا من ضمير المصدر ؛ كما قبل فى قوله تعالى : « فليصحبكم قليلاً وليبكموا كثيراً » ، أى فعلته أى الفعل فى حال كونه مثل ما أمر الرئيس .

وغنى عن البيان أن ما هنا مصدرية ، أو موصول اسمى ، كما لو قلت حسب ما أمر به الرئيس ، وأياً ما كان الأمر فقاعدة الرسم تقضى بفصل حسب عن ما فى الكتابة .

وفى ختام هذا المبحث أذكر أنى وقفت على بيت لصالح (١) بن عبد القدوس وهو :

لو يرزقون الناس حسب عقولهم ألقيت أكثر من ترى يتصدق

وفيه استعمال حسب كما يستعملها الناس اليوم ، أى ساكنة العين ، وبدون حرف مما سبق . وهذا البيت من قصيدة له كلها حكم وأمثال ذكرها الدميرى فى حياة الحيوان فى مادة « أفسى » وأوطأ :

المره يجمع والزمان يفرق ويظل يرفع والمخطوب تمزق
ومنها :

والناس فى طلب الماش وإنما بالجهد يرزق منهم من يرزق

لكنه فضل المليك عليهم هذا عليه موسع ومضيق

ولكنى بعد هذا وجدت البيت مروياً فى القاموس فى مادة « صدق » كما يلى :

ولو أنهم رزقوا على أقدارهم ألقيت أكثر من ترى يتصدق

وقد ذكره شاهداً على ورود تصديق معنى سأل .

وعلى كل حال فالرواية الأولى رواية صحيحة يصح العمل بها والاستناد إليها .

٩ - تليذ كسول

يستعمل الكتاب كسولاً فى وصف المدكر ، فيقال : حاب الكسول ، ويخطئ الملمون هذا الاستعمال ويستبدلون به الكليل أو الكلان ، وينهون على أن هذا الوصف لا يوصف به إلا المؤنث ، فيقال : فتاة كسول ، ويستوى معها فى هذا المكال . وهم يستبدون فى هذا على ما جاء فى بعض المعاجم .

١ - من أدباء الدولة العباسية ، قنّه المهدي على الزندقة راسع حياة الحيوان ، وتاريخ بغداد ج ٩

في القاموس : « كسل كفرح فهو كسل وكسلان . وهي كسة وكسلانة وكسول ومكسال .
وفي اللسان : « كسل عنه بالكسر كسلا فهو كسل وكسلان . والآن كسة وكسل وكسلانة
وكسول ومكسال » . وفي الأساس : « كسل وتكاسل ، وهو كسلان وكسل ، وامرأة كسل
وهي مكسال وكسول : وزان » .

وقد كنت واقفا عند هذا أرى أنه لا يقال في كسل حتى وقعت في اللسان في ترجمة
زمل على بيت نسه الى أبيحة بن الحلاج ، وهو شاعر جاهل من سكان يثرب وذوي المسكنة
في قومه ، وأبليت هو :

فلا وأبيك ما يفتي غساني من الفتيان زُميل كسول

الزميل الضعيف الجبان فأعدت النظر في هذه الصيغة ، وقلت : هذا السباع يعاصد
القباس في تسويغ أن يكون هذا الوصف للمذكر كما يكون للمؤنث ؛ فان صيغة فعمل في معنى
فاعل سواء في النوعين كصور وغفور وغفور ، وأحببت أن أقف على القصيدة التي منها هذا
البيت لأستوثق من الرواية ، فالفيتا في جملة أشعار العرب للقرشي ، وأول القصيدة :

صحوت عن الصبا والدمر عول ونفس المسره آوة فنسول

ووجدت البيت السابق فيها هكذا :

لعر أبيك ما يفتي مقاي من الفتيان أنحية حفول

وفسر فيها الأنحية بأهم المناحون في الحديث . فهل ترى هذا موهنا من رواية اللسان
وثانيا لما عن الأخذ ما فيها من سبيل ؟ لم أر هذا وبقيت عند الاحتجاج بهذه الرواية ،
وقد قوى نهقي في هذا السبيل ما رأيته في الجمهرة مما يبل هذا البيت وهو .

يروم ولا يقام مشملا من الموراء مصجبه قفيل

تبوع للحلبة حيث كانت كما يتناد لقبحه الفصيل

مشملا . مرتفعا ، والموراء : الكلمة القبيحة ، يريد أنه مقيم على الموراء لا يقلص عنها
ولا يرتفع ويسمو عن ملأها ، فقوله يروم وتبوع من وصف الزميل الذي يربأ بنفسه أن
يكون كئله ، ونرى الأسلوب متقنا منسجا ، فأما على رواية الجمهرة فترى ما فيه من نبو
وحفاء ؛ إذ كان الأنحية جمع نحى ، فحق الوصف له أن يكون في صلاح الجمع .

ورحمت بعد هذا الى النظر في أمر اللسان ؛ فقد رأيت أنه في ترجمة كسل جعل كسولا
من وصف الأثني ، وفي ترجمة زمل ند من قبضة قلعه بيت أبيحة الذي فيه قرن هذا الوصف
بالمذكر ، ولم يتفه لما في هذا من تدافع واختلاف ، وفي غنى أن المحقق ابن بري لم يصل

في كتابته على الصحاح إلى هذا الموضع ، ولو قد فعل لم يفته مثل هذا ، ولا وسعه نظرا وتدقيقا ، ولكان ذلك تحت بصرا في اللسان . وعكرت بمد هذا . من أين استمد صاحب اللسان هذا الشاهد ، وكتابه كما أعلم جمع من بضعة كتب عدها وبينها في صدر كتابه . ووجدت هذا الشاهد في الصحاح ، فقلت : أيقع الجوهري فيها وقع فيه صاحب اللسان ؟ ورجعت إلى ترجمة كسل في الصحاح فوجدت الجوهري أبعد أن يزل هذه الالة ، وإذا به لا يمرض الكسول ، فهي باقية على أصلها في القياس ، وهو أنها سواء في المذكر والمؤنث فلا يتوجه عليه لوم أو تثريب . وعنائى أن أعرف ممن نقل صاحب اللسان ما سطره في ترجمة كسل . ووجدت في المفصّل لابن سيده ج ١٢ من ٨٩ هذا النص : « الكسل التثاقل عن الشيء . » وقد كسل كسلا فهو كسل وكسلا . والجمع كسالى ، وكسالى وكسلى والاشئ كسلى وكسلافة وكسيلة (كذا والصواب كسلة) وكسول ومكسال ، فانقذح في ذهني أن ما في اللسان عن المحكم لابن سيده ، وهو أحد مصادر اللسان . فإن قال قائل : ولم لا تأخذ بقول ابن سيده وهو ما هو في اللغة والإحاطة بها ؟ قلت . إن ابن سيده لو وقف على مثل الشاهد السابق لما أنكره . على أن ابن سيده قد نقل في موطن من المفصّل ما ينقص ما نقلته عنه في مكسال ولم يبه عليه ؛ فقد قال في ج ١٦ من ١٣٥ : « مكسال من الكسل في وصف المؤنث ، وكذلك المذكر ، وأنشد :

وغضبض الطرف مكسال الصحن أحور المقلة كالنجم الأنف

١٠ - فعلت ذلك في ثانيا العام المنصرم

يكثر هذا الاستعمال ، ويقال أيضا : في أثناء العام ؛ وقد يكون هذا الأخير هو الصواب . ففي القاموس : « وأثناء الشيء ومنايه قواه وطاقاته ، وأحدها ثنى بالكسر ومثناة ويكسر . وثنى الوادى منعطه » .

وفي الأساس : « وكل شيء ثنى ثننه على بعض أطرافه فكل طاق من ذلك ثنى ، حتى يقال أثناء الحية لمطاولها » . فلك أن تقول ذكرت كذا في مطاوي كتابي ، وفي مثالي كتابي ، وفي أثناء كتابي . فأما الاستعمال المصدر به فقد يعنى الباحث أن يجد له مخرجا في اللغة ؛ فالشئاء جمع الثنية ، وهي الطريق في الجبل ، وثنايا الأسنان معروفة ، وقيل للذى يلقى ثنيته من الحيوان ثنى والآنثى ثنية ، والثنية اسم بمعنى الاستثناء ، تقول حلف يمين لا ثنية فيها ، وترى أن هذه المعاني لا تناسب ما يساق له هذا الأسلوب .

وقد يبدو في التخريج أن يجعل للثنايا جمع الثنية ، وأصلها الثنى فعيل بمعنى مفعول لما يثنى ويعطف ، فالثنى المعطوف المطوى وألحقت التاء به لنقل من الوصفية إلى الاسم كالتطيحة

حرف في كتاب الله

تمهيد :

لغتنا العربية لغة لها مكانة خاصة في تاريخ اللغات ، لأنها تشرفت بتزول كتاب الله بها ، وهي لغة واسعة كثيرة الأصول والفروع ، وقد كان لتأخر عصر التدوين فيها ، واعتماد أصحابها على النقل والرواية ، واختلاف الناطقين بها من شتى القبائل ، ومختلف البطون والله صائل ، كان لكل ذلك آثار منها الحسن ومنها غير الحسن ، ولعل هذا الاختلاف الذي يقوى ويقشع حول معنى كلمة من الكلمات من الأشياء التي لا تحمد في اللغة ، لاسيما حين يكون الرأي في معنى الكلمة متضادين ، وحين يتصل هذا الخلاف بكلمة في كتاب الله تعالى .

وقد عني أسلما عناية تامة بلغتهم ، وحرصوا الحرص كله على النقل الصحيح ، ومعرفة الحر من الهرج ، ولا ريب أن الحافظ الأكبر لهم على بذل هذه الجهود الجارية إنما هو خدمة كتابنا الكريم ، لذلك نزام حين يعمدون إلى تأويل آية من آية يأخذون كل الحر ، ويقيمون الشواهد من كلام العرب على التأويل الذي ذهبوا إليه .

والديباجة ، جمع على التنايا بمعنى المطاوى ، وصار ثانيا الشيء بمعنى غضونه وتضاعفه . غير أن إلحاق التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية ليس بالمهج القياسي المصعد للسالكين ، وإنما يوقف فيه عند ما حد العرب أصحاب السان .

وكنت وقعت على بيت لدى الرمة فيه التنايا ، وتوهمت أنها تنقاد لما نحن فيه ثم انشئت عن هذا الوهم . والبيت هو :

وماد صرعى على التنايا كأنه من الأجن أوال المخاض الصوارب

(الصرى الماء الذي طالع استنقاعه وركوبه ، وهو إذا ذك ينفسر من طول مكثه ، والأجن تغير الماء ، والصوارب الأبل التي أطالت حبس بوطها فهو أشد لظهور لون أنوارها وصفرتها) . أقول : إنه قد سبق وهمي إلى أن تنايا الماء غضونه ومنمطعته فترادف الأثناء ، حتى وقعت في شرح الديوان على أن تنايا الماء طرائقه . وهو يريد ما في الماء من ارتفاع وانخفاض وتأثير الرياح واضطراب الماء وحره ، يريد أن هذا الماء ساكن من أمد بعيد . فالتنايا في البيت واحدها التنية وهي الطريقة من التنية في الجبل . وقد بدا لي أن يقال تنايا الكتاب لسطوره كأنها تنايا في الجبل تلك ، ثم يقال تنايا الكلام على التشبيه والاتساع ، وبذلك يصح هذا الأسلوب على هذا التكلف . والله أعلم .

محمد علي التيجار

ولكن يحير القارىء أن يجد الآراء متباينة في الكلمة الواحدة ، وتزيد حيرته ودهشته حين يؤكد كل فريق أن الذى ارتآه هو استعمال العرب ولا غير ، بل قد يعجب الباحث حين يرى أن أحكاما شرعية ترتب على وجه من هذه الوجوه في حين أن كثيرا من العلماء الآخرين ينفون هذا الوجه تقيا قاطعا .

ذكرت كل هذا عند ما كنت أبحث عن تأويل قوله جل وعلا « إذا أخرج يده لم يكد يراها » فرأيت اختلافا غريبا ، فقائل : إنه لا يراها ، وآخر يقول : إنه يراها بمد عصر ، وثالث يجعل الفعل (يكد) صلة ، وهذا مبني على اختلافهم في مدلول هذا الفعل في لسان العرب .

ومعجب أن ترى جمهرة اللغويين يجمعون فيه على رأى ، ونرى النحاة والمفسرين يجمعون على رأى آخر .

قول علماء اللغة :

قال ابن الأنباري . « قال اللغويون : كدت أفعل ، معناه عند العرب قارب ولم أفعل ، وما كدت أفعل معناه فعلت بمد إبطاء ، وشاهدته قوله تعالى « قدبحوها وما كادوا يفعلون » . معناه قدبحوها بمد إبطاء لتعذر وحود البقرة عليهم » والتصميم في كلامه يدل على أن رأى جميع اللغويين كذلك ، ويؤيده ما روى عن الفراء قال . العرب تقول ما كدت أبلغ إليك وأنت قد بلغت . قال . وهذا هو وجه العربية . وقال في موضع آخر وهو يفسر قوله تعالى . « إذا أخرج يده لم يكد يراها » : كلما أخرج يده لم يكد يراها من شدة الظلمة لأن أقل من هذه الظلمة لا ترى اليد فيه ، وأما لم يكد يقوم فقد قام ، هذا أكثر اللغة ، وعليه فهو يفسر الآية على خلاف الأكثر .

وما نقل عن أبي بكر قال : في قولهم قد كاد فلان يهلك معناه قد قارب الهلاك ولم يهلك ، فإذا قلت ما كاد فلان يقوم فعناه قام بمد إبطاء ، وكذلك كاد يقوم معناه قارب القيام ولم يتم ، قال : وهذا وجه الكلام . »

وكتب اللغة نفسها أيدت هذه الأقول وآمنت بها ، ففي لسان العرب « كاد وضمت لمقاربة الشيء فعل أو لم يفعل ، فجردة تنبئ عن نفي الفعل ، ومقرونة بالنفي تنبئ عن وقوع الفعل » . وفي القاموس والصاحح والمصباح نحو ذلك .

وقد ذاع هذا القول وأصح أمرا لا جدل فيه حتى ألغز فيه الشاعر اللغوي الكبير أبو العلاء المعري :

أنحوى" هذا المعبر ما هي لفظة جبرت في لسان جرم ونمود
إذا استعملت في صورة النقي أثبتت وإن أثبتت قامت مقام حدود
وقد قالوا إنه يقصد الفعل (كاد) وذلك أجابه الشهاب المجازي فقال :
لقد كاد هذا القفز يصدي فكرتي وما كنت منه أشتى بورود
فهذا جواب يرضيه أولو النهي ومنع عن فهم كل بليد
هذا رأيهم ، وخلاصته أن كاد تدل على نفي الفعل في الالتيات ، وتدل على وقوعه في النقي سواء
كان مع عسر أو إبطاء أولا .

وقد جرى على رأيهم الشيخ العراقي ، وهو من فقهاء الشافعية ، في فرع من فروع
الفقه فقال في فتاويه لو قال لاسرائيل ما كدت أطلقك يكون إقرارا بالطلاق فيحكم عليه بالوقوع .
نقله ابن السبكي في فقاظه .

وعلى رأيهم فنزل قول الكاتبين : ما كاد يراني حتى هرع الي ، أو ما كدت أبجاس حتى
ابتدرني مائلا ، كلام صحيح :

قول النحاة :

فإذا ذهبتا نستفتي أصحاب النحو في هذا الذي قاله الغويون ، وجدناهم لا يقرون هذا .
وجدناهم يقيمون الشواهد على أن الأمر على غير ما يقول أصحاب اللغة ، قال الأخفش :
« لم يكذب يراها ، حمل على المعنى ، وذلك أنه لا يراها ، وذلك أنك إذا قلت كاد يفعل إنما تعني
قارب الفعل ولم يفعل على صحة الكلام ، وهكذا معنى هذه الآية ، إلا أن اللغة قد أجازت
لم يكذب يفعل وقد فعل بعد شدة ، وليس هذا صحة الكلام » .

ويهم من قول أبي العباس المبرد ما يؤيد رأى الأخفش فانه قال « لم يكذب يراها أي لم
يقرب من رؤيتها ، وإيضاحه لم يرها ولم يكذب » .

ثم جاء النحاة المتأخرون فمدوا قول الغويين خطأ مشهورا ، قال شارح الكافية « ومن
زم هذا — يعني قول الغويين السابق — فليس بمصيب ، فحكم كاد حكم سائر الأفعال ،
وأن معناها متى إذا صاحبها حرف نفي ، وثابت إذا لم يصحبها ، فإذا قال قائل : زيد يكذب
فمعناه قارب زيد الكذب ، فقاربة زيد الكذب ثابتة ، والكذب منف ، وإذا قال : لم يكذب يسكن
فمعناه لم يقارب الكذب فقاربة الكذب منتفية ونفس الكذب منتف انتفاء أبعد من انتفائه عند
ثبوت المقاربة ، ولهذا كان قول ذي الرمة :

إذا غير النأى المحبين لم يكذب وسيس الهوى من حب مية يبرح

صحيحاً بليغاً لأن معناه إذا تغير حب كل محب لم يقارب حبى التغير ، وإذا لم يقاربه فهو بعيد منه ، فهذا أبلغ من أن يقول لم يبرح لأنه قد يكون غير بارح وهو قريب من الراح ، بخلاف الخبر عنه بنى مقارنة البراح ، وكذا قوله تعالى : إذا أخرج يده لم يكد يراها ، هو أبلغ في نفي الرؤية من أن يقال لم يرها لأن من لم يرق قد يقارب الرؤية ، وأما قوله تعالى « فذبحوها وما كادوا يفعلون » ، فكلام تضمن كلامين مضمون كل واحد منهما في وقت غير الآخر ، والتقدير فذبحوها بعد أن كانوا يمداء من ذبحها غير مقارنين له .

هذا كلامهم ، وهو صريح في أن كاد إثباتاً وإنات وبعبارة بى ، إذا استقيننا ما قاله الأحفش ، من تجويز اللفظة الإثبات في حال النفي وإن جعل هذا خارجاً عن أصل الكلام

المفسرون :

وهؤلاء مقتنعون برأى النحاة ، وإمامهم المغوى العالم العظيم جاز الله الرحمن شري كلامه في كل مناسبة يشعر بهذا الرأي ، فقد جاء في الكشف عند تفسير قوله تعالى على لسان فرعون « أم أنا خير من هذا الذى هو موين ولا يكاد يبين » يريد أنه ليس معه من المصدق والآلات الملك والسياسة ما يمتد به وهو في نفسه محل عما يست به الأنبياء من اللسان والفصاحة ، وكانت الأنبياء كلهم أئمة فصحاء .

وفي الخلالين « فإلهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثنا » أى لا يقاربون أن يفهموا حديثنا بلقى إليهم ، ونفى مقارنة الفعل أشد من نفيه .

وفي أبى السعود « أو هو استئناف مبني على سؤال نفى من الاستفهام كأنه قيل : ما بالهم وماذا يصنعون حتى يتمتع بهم وحقق يسأل عن سببه ؟ فقيل لا يكادون يفقهون حديثنا من الأحاديث أصلاً فيقولون كما يقولون ، إذ لو فهموا شيئاً لفهموا هذا المعنى وما في مساءه وما هو أوضح منه من النصوص الناطقة بأن الكل من عند الله تعالى .

وفي البيضاوى عند تفسير قوله تعالى « فذبحوها وما كادوا يفعلون » مثل ما ذكرت من شارح الكافية .

وقد تبين من كل هذا أن الجميع متفقون على أن كاد في الإثبات تفيد نفي خبرها ، قال ابن عباس : كل شيء في القرآن كاد وأكاد ويكاد فانه لا يكون أبداً .

وفي الحديث الشريف : من تأتى أسباب أو كاد ، ومن عجل خطأ أو كاد . وقال الشاعر :

هممت ولم أفعل وكذت وليت تركت على عثمان تبكى حلاله

وفي الكتاب العزيز « لقد كنت تركز إليهم شيئا قليلا » مع أنه صلى الله عليه وسلم لم يركز إليهم قليلا ولا كثيرا .

غير أنه يرد عليهم قول الله جل وعلا « إن الساعة آتية أكاد أخفيها » وقد نفى لها المفسرون أوجها ، فنفا أن كاد تأتي بمعنى أراد ولعلمهم نظروا إلى قول الأقوي الأودى .

فإن يجمع أوتاد وأعمدة وساكن ملغوا الأمر الذي كادوا
ومنها أن أخفى تأتي بمعنى أظهر ، ومنها أخفيها ، فلا أقول : هي آتية .
رأى :

وبعد طول النظر في الشواهد بدا لي رأي أنا ذا كره هنا ، فإن كان صوابا فذلك من فضل الله ، وإن كان خطأ فهو رد على .

رأى أن إجماعهم على أن كاد في الائنات تعيد إلى ، وأنها عمى قرب غير مسلم ويحسن أن يكون في هذا بعض التعميد ؛ فكاد ليست بمعنى قرب الغالصة بل هي تحمل معنى التشبيه والتخييل ، والعرب يقولون : كاد البغيل يكون كلبا ، وكاد المتعل يكون راجلا ، والمعنى أن في التعليل من صفات الكلب أشباه ، وأنه يشبه إلى حد بعيد ، وكذلك المتعل فيه من الراكب مثابه ، ولو قالوا قرب لم يؤد المعنى أدناه الأول ، وقال الشاعر

وأستيقه حتى كاد مما أبته تكلمني أحجاره وملاعبه

يريد أنه يخيل إليه أن أحجاره تريد تكلمه مما بها من ألفة له ، وما يحمل لها بين حبيبه من دكريات تقر به معها . وكذلك قول الآخر يصف كلبا :

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلا يكلمه من حبه وهو أعجم

يريد أن هذا الكلب لشدة حماته بالصيف وأنه به وفرحه قدومه واستقباله استقبالا رائعا كأنه يريد أن يكلمه . وأنت فانظر الفرق بين أن تقول كاد محمد يقوم وقرب محمد يقوم ، فذلك نجد في الأول معنى لا تجد في الثاني ، ونحس بحاستك اللغوية أنه نهيًا للقيام وشرع فيه ، وكأنه بين القام والقاعد ، ويؤدنا هذا إلى أن حدوث الخبر بعد كاد المثبتة ليس مغبيا دائما بل قد يكون قريبا من الثابت حتى كأنه ثابت ، وعلى ذلك قوله تعالى « أكاد أخفيها » يريد والله أعلم : أن حالها بين الاختفاء والأظهار فهي لعدم تحديد زمنها خفية ، وهي لما ذكر من أشراتها وعلاماتها مظهره ، والتميز دقيق جدا وحسن جدا ، كأن الله تعالى يقول : إن ما عندكم من علاماتها يكاد ينشك بأننا ظاهرة واضحة خفية ، ولست مسترجعا لشيء مما قاله المفسرون في هذا ، فأريد أخصها كلام لا يشمر بالقوة في هذا السياق ، وكذلك وضع هذه الكلمة

المتعاجة ، على القول بأن الاخفاء معنى الاظهار ، في هذا الموضع الذى يحتاج الى بيان وإيضاح ليس بشئ .

على أن أكاد فى الإثبات قد تأتى للإثبات ، قال كثير مرة :
أسوت أسى يوم الرجام وإننى يمينا لرحمن فالدنى أما كائد
وإنما يكون الانسان رهنا بما يواقعه لا بما يقاربه .

وأما فى النفي فليس كما قالوا ، ويعسن أن تفرق بين نفي الماضى ونفي المضارع ، فنفى الماضى إثبات ، وكأنه يقدر دائما قبله ما يدل على حصول الفعل ، وقد يذكر ما يدل على حصوله ، كقوله « فدمحوها وما كادوا يفعلون » وكقول تانط شرا :

فأبت الى فهم وما كدت آيسا وكم مثلها فارقتها وهى تصفر
يريد أن كثرة الموانع والعوائق خيلت لى آتى لست آيسا ، وأما قولهم فى مثل هذا به كلام نضمن كلامين فى وقتين مختلفين فبيد لأن الحصة حال فيكون نظم الكلام : فدمحوها فى حال كونهم بعداء عن ذبحها غير مقارنين له ، وأبت الى فهم فى حال كونى غير آيب ، وضعفه مما لا يخفى . وعلى هذا فإذا قلت ما كاد محمد يقوم فعناه قام وما كاد يقوم .

وأما المضارع فالأمر فيه كما ذكر النحاة ، وأن فيه نفى ، ولا داعى للتكلف ، غاية الأمر أن معنى التخييل باق فيه ، فإذا قلت لم يكده الخطيب بين ، فعناه أنه فى حال بين الإثابة وعدمها ، وكذلك إذا قلت هذا لا يكاد يفهم ، فعناه أنه فى حال يخيل اليك فيها أنه لا يفهم مع أن فيه بواحد فهم ، لكن قد يكون فى الكلام ما يدل على النفي الخالص كقوله تعالى : « فلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها » فان السياق يدل على أنه لا يراها لشدة الظلمة ، وليس شئ قول من قال إن (يكده) هنا صلة كهى فى قوله تعالى « أكاد أخفيها » لا سيما أن بعض العلماء قال : كون كاد صلة للكلام لا قائل . إلا ما ورد عن ضعفة المفسرين .

وأما بناء الأحكام الفقهية على مثل هذا فأرى أن فيه بعض الوهن خصوصا أن الإيمان تبنى على العرف ، وأن هذا الحرف مما يخفى معناه على الغواص به العوام .
هذا وإنى أقدم هذا البحث منهييا لما فيه من الاتصال بكتاب الله الكريم الذى لا يأتية السائل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد .

ولعل لبعض طلائعنا رغبة فى الكشف عن معانى هذا الحرف فى كتاب الله ؟

على محمد حسن
المدرس بمعهد القاهرة

مظاهر الوحدة في الاسلام

لعل أهم هدف سعى الى تحقيقه دين الاسلام هو القضاء على الفروقة والاختلاف ، وإقامة التوحيد في كل مكان ، لا في ميدان العقيدة وحدها ، بل في كل ناحية وكل مظهر يصح لإقامة التوحيد . واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم ، فأصبحتم بنعمة إخوانا . . . » ، « لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم » .

نعم جاء الاسلام يحمل علم التوحيد ، وحارب عقيدة الاشرار بالله ، وحارب عبادة الأصنام والأوثان ، والكواكب والنيران ، وحارب المالقة في تعظيم أي كائن من المخلوقات ، وأمر الناس أن يختصوا خالقهم العظيم وحده بالعبادة والتقديس ، فقال عز شأنه : « لو كان بهما آلهة إلا الله لفسدتا ، فسبحان الله رب العرش عما يصفون » وقال علي لسان يوسف « يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » ١ .

وكما وحد الاسلام ذات المعبود العظيم ، وحد شخص الرسول الكريم ، فجعل محمدا - سيد المرسلين ، وخاتم النبيين ، ورحمة للناس أجمعين ، وصاحب الكلمة والدعوة الى يوم الدين ، وورث عليه الفرقان ليكون نذيراً للعالمين ، فلا يبي يباذعه ، ولا رسول يحلفه . . .

وكذلك وحد الاسلام « الكتاب » الذي جاء به الرسول الكريم ، ألا وهو القرآن الحكيم . « وإياه نكتب عزيز ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، ترين من حكميم حميد » ، « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون . قرآننا عريباً غير ذي هرج لعلمهم يتقون » .

ووحّد الاسلام بين « الأديان » كلها قديمتها وحديثها ، فقال إن اليهودية والمصرانية والاسلام من عند الله ، نعم بعضها بعضاً ، والمسلم مطالب بأن يؤمن بجميع الأنبياء السابقين وسائر الكتب التي جاءوا بها من ربهم ، صلوات الله عليهم أجمعين . « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه ، والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لا نفرق بين أحد من رسله » . ولما كان الاسلام قد جاء خاتماً لتلك الأديان ، جامعاً لأسرارها وقد احتاره الله ليكون الباقي الدائم حتى يوثق الله الأرض ومن عليها ، دعا الى الاجتماع عليه والائتار بأمره ، فقال القرآن : « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلي يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » .

وفي سبيل الألفة والتضامن جاء الاسلام مذكراً للناس كلهم باتحادهم في أصلهم ، فليس لهم إلا مصدر واحد . « يأبى الناس إلا خلقاًكم من ذكر وأنثى ، وخلقناكم شيعوا وقبائل

لنعارفوا « فاجعلهم شعوبا وألما وألوانا إلا للعارف والتقوى وسهولة المعاشرة . وكما وحد الاسلام أصل الناس وحد قيمتهم الشخصية ، فليس هناك سيد ومسود ، أو أحرار وعبيد : « كلكم لآدم وآدم من تراب » . ثم أرشدنا الاسلام الى التفاضل بكرم الأعمال والأحلاق « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، « لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى » .

ووحده الاسلام بين الناس في غايتهم ونهايتهم ، فكلهم الى الفناء والموت صائرون . « أيما تكونوا يدرككم الموت ، ولو كنتم في بروج مشيدة » ، « كل من عليها فان » ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » . ثم هم يقومون من قبورهم جميعا للحياة الآخرة ، فيسوى بينهم في الحساب . « فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » ، « فاليوم لا نعلم نفس شيئا ، ولا نحزون إلا ما كنتم تعملون » .

ثم عنى الاسلام بعد ذلك بالتوحيد والتأليف في دائرة الأمة الاسلامية ، لجعل أعضائه إخوة : « إنما المؤمنون إخوة » وجعلهم في تحابهم وائتلافهم كالجسد الواحد . « مثل المؤمنين في توادهم وتعارفهم كتل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » .

ووحده الاسلام لهم « القلة » التي يتبعون إليها في كل زمان وكل مكان على وجه الأرض . « قول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » . ووحده لهم « البيت » الذي يجتمعون حوله ، ويشهدونه شعارا ورمزا لمخضوعهم أمام خالقهم ، وتقديسهم لذاته العلية ؛ ذلك البيت هو الكعبة . « إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين » .

ووحده الاسلام لأهله « عبادتهم وقراباتهم » فالصلاة واحدة لجميع الناس ، والصوم كذلك ، والحج واحد للملوك والسوقة ، لا يمتاز فيه عظيم عن حقير ؛ الكل مجرد من ثيابه ، خاضع لرب أربابه ، لاهى الى حنايه ، يسألونه الرحمة ، ويتمودون به من العذاب .

ووحده الاسلام « الحاكم » على المسلمين ، وأمر بالاجتماع حوله ، فهو يطاع ولو كان عبدا حبشيا ؛ بل إن طاعة الإمام الذي يحرف عن الصراط أحيانا خير من الفرقة التي تسبب الانصداع ، ولذلك روى أبو ذر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه » وقال عليه الصلاة والسلام : « عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة » ، فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ؛ من أراد محوكة الجنة فليارم الجماعة » .

وفى « الصلاة » نفسها مظاهر كثيرة لتوحيد الاسلام لأصقوف المسلمين ، وتأليفه بين قلوبهم ، فهو يحرص على أن تكون الصلاة جماعة ، ليجتمع فيها أهل الشارع مثلا ، ويقول زن صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة ، وهو يشرع صلاة الجمعة

ليشهدها أهل الحى كلهم ، وهو يشرع صلاة العيد في المدن لتجتمع أهل المدينة كلهم ، ثم هو يشرع بعد ذلك صلاة « النحر » أثناء الحج ليشهد بها المسلمون كلهم من مشارق الأرض ومقارها ، وهو يوصي بأن يكون المسلمون ثابتين لإمام واحد في صلاتهم ، وينفر من تعدد الأئمة وتعدد الجماعات في الإمكنة والمناسبات التي يستطاع فيها توحيد الإمام ١ .

فأى تأليف بعد ذلك التأليف ؟ وفي أى دعوة قدبة أو حديثه نجد هذه الحوافز القوية المعرضة على التضامن ، الداعية الى الاتحاد ؟ يا لجلال والروعة ! الإله واحد ، والرسول واحد ، والكتاب واحد ، والاصل واحد ، والقيمة الشخصية واحدة ، والنهاية واحدة ، والحساب واحد ، والمؤمنون جسد واحد ، والقبلة واحدة ، والبيت الحرام واحد ، والمبادئ واحدة ، فإلى متى بقي من مظاهر الاتحاد ؟ ١ .

فإن سأل سائل فقال : ولم لا يتحد المسلمون الآن اتحاداً محلياً قافلاً وفي دينهم كل هذه العبر والآيات ؟ أجاب قائلاً : إني لا أظن ذلك لأن حبهم لذواتهم ، وفسادهم في ما ربه ، وغلوهم في حزاراتهم ، وإسرافهم في مطامعهم ، وحرصهم على دنياهم ؛ لأن كل هذه تحول بينهم وبين الاستجابة لدعوة الاتحاد الصحيح ؛ ولن نجد بين المسلمين اليوم أمثالا لذلك الأعرابي الذي جاء الى النبي صلوات الله وسلامه عليه ، فأمن به وخرج معه للجهاد ، ولما جاءت الغنائم كان الأعرابي في المؤخرة يحصى ظهور المسلمين ، فأعطى النبي نصيبه لأحد الصعابة كي يدفعه إليه ، فلما فعل قال الأعرابي : ما هذا ؟ قالوا : نصيب قسمك النبي صلى الله عليه وسلم ، فأخذه الأعرابي وجاء الى النبي وقال له : ما هذا ؟ فقال : هذا ما قسمته لك ؛ فقتل الأعرابي . يارسول الله ما على هذا اتبعته ، ولكن اتبعته على أن أرى هنا (وأشار الى حلقه) سهم فأموث فأدخل الجنة ١ . فقال النبي : إن تصدق الله يصدقك (أى إن تك صادقاً بالله يتبعك على صدقك مما تستحق) وبعد قليل عادوا الى الجهاد فلما انتهت المعركة جاءوا به الى النبي محمولا بعد أن أصابه سهم في حلقه حيث أشار بيده ، فقال النبي : أهو هو ؟ قالوا : نعم . قال : صدق الله فعصده ثم كعبه النبي في حبه وصلى عليه ، وكان مما قال في صلاته : اللهم هذا عندك ، حرج مجاهداً في سبيلك ، فقتل شهيداً ، أما شهيد على ذلك ! . ولو كان في المسلمين اليوم مثل هذا المجاهد الشهيد أفراد قلائل لسادوا وقادروا ؛ ولكن من أين لهم هذا السمو وقد أعمتهم الشهوات ، وصلتهم الأغراض ، فلا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً ؟ ١

اللهم أنت مقلب القلوب والابصار ، فاجمع الأمة على كلمتك ، ووجههم الى دعوتك ، وعرفهم ما في الوحدة من المنة ، وما في الفرقة من القلة ؛ فانك أنت الرؤوف الرحيم !

أحمد الشرباصي

خريج كلية اللغة العربية

ابن سنان الخفاجي

وسر الفصاحة

- ٦ -

تأثير ابن الأثير بالخفاجي :

وما دمتنا قد تعرضنا لابن الأثير وتأثيره بابي سنان فمنورد متلين مما ورد في الملحق بكتاب سر الفصاحة لنثبت بأحدها صواب ابن الأثير وتوفيقه فيما نقد الخفاجي به ، وثبت بالآخر إحقاقه فيما أخذ عليه وأن الحق كان بيد ابن سنان فيه .

رأى ابن سنان أن من أوصاف الكلمة للتقصيعة أن تكون مؤلفة من أقبل الأوزان تركيباً ، وأن من الاحلال بالفصاحة أن تكون الكلمة طويلة ، ثم مثل لذلك بقول أبي الطيب :

بن الكرام بلا حكرام مهم مثل القلوب بلا سويداواتها

وقال إن لفظة سويداواتها طويلة فلهذا قبحت . وقد خالفه ابن الأثير في ذلك وكان مع الحق لأنه مثل قبح هذه اللفظة بأنه لم يكن بسبب طولها وإنما هو لاجل قبيحة في نفسها ، وقد كانت وهي مفردة حسنة فلما جمعت قبحت لا بسبب الطول ، والدليل على ذلك أنه قد ورد في القرآن الكريم ألفاظ طويلة وهي مع ذلك حسنة كقوله تعالى « فيسكنفيكمهم الله » فان هذه اللفظة مكونة من تسعة أحرف ، وكقوله « ليستخلفنهم في الأرض » فانها عشرة أحرف وكلتاهما حسنة رائقة ، ولو كان الطول مما يوجب قبحاً لقبحت هاتان اللفظتان وليس كذلك ، لا ترى أنه لو أُنقط من لفظ سويداواتها الهاء والألف لكانت ما عوض عن الإضافة لبقى منها ثمانية أحرف ومع هذا فانها قبيحة ، ولفظة ليستخلفنهم عشرة أحرف وهي أطول منها بحرفين وهي مع هذا حسنة رائقة .

ولعل هذه المناقشة متحلية عن هرب الخفاجي في رأيه ، ونصرة ابن الأثير في الرد عليه .

وجاء في ص ٧٢ من سر الفصاحة قوله في شروط فصاحة الكلمة والخامس أن تكون الكلمة جارية على العرف العربي الصحيح غير شاذة ، فلم يرض ابن الأثير بهذا المذهب من ابن سنان وقال : وأما ما ذكره ابن سنان من جريان اللفظة على العرف العربي فليس ذلك مما يوجب لها حسناً ولا قبحاً وإنما يقدر في معرفة مستعملها عما ينقله من الألفاظ فكيف يمد ذلك من جملة الأوصاف الحسنة ؟ والذي نفهمه من ذلك أن عدم جريان الكلمة على العرف

العربي الصحيح نخل بفصاحة الكلمة في نظر ابن سنان ، ولكنه غير نخل بها ولا موجب لها قبعا في نظر ابن الأثير بل العيب أو القبح عنده راجع الى مستعمل الكلمة عما ينقله من الألفاظ .

وليت شعري أي فرق بين الرئين ؟ إذا كان خروج الكلمة على العرف العربي قادما في مستعملها لأنه لم يعرف أن يختار ما ينقله من الألفاظ ، فالعيب عليه أنه نقل لفظا غير فصيح فيؤول الامر الى ما ذهب اليه الخفاجي من أن الخروج على العرف العربي نخل بالفصاحة ، فإذا قال رؤية : الحد فله الملى الاحمال ، ماذا يكون الحكم عليه من الرجلين ؟ إن ابن سنان يقول إن كلمة الأجل غير فصيحة ، وابن الأثير يقول إن صاحبها غير فصيح ، وهل يكون صاحبها غير فصيح ، والكلمة نفسها فصيحة ؟ الجواب بالطبع لا . ومن ثم يبين إحقاق ابن الأثير فيما ارتآه ، وأن الخروج على العرف العربي نخل بالفصاحة كما يقول ابن سنان ، وأن من السطآن أن يقول ابن الأثير : إن ما ذكره ابن سنان من حريان اللفظة على العرف العربي لا يوجب لها حسنا ولا قبعا وإنما يقفح في معرفة مستعملها .

تأثر الخطيب القزويني .

الامام حلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني المتوفى سنة ٧٣٩ طبعته شهرته الخافقين وسجل في تاريخ الملوك اسمه ، وله تلخيص القسم الثالث من المفتاح وشرحه لدى سماء الايصاح ، وهذا الأخير قد جمع فيه مؤلفه خلاصة المفتاح ودلائل الإعجاز وأسرار البلاغة وغيرها من الكتب دوات الخطر في هذا الشأن ، وكان أغلب اعتماده على كتابي عبد القاهر وسر الفصاحة لابن سنان . ويقول الاسناد احمد بك المراغني في مذكرته (آراء وبحوث) : ومن ثم نرى أنه عبط حق عبد القاهر وابن سنان بقوله : ولخصته من القسم الثالث من المفتاح . وليس من المبالغة أن يقال إن الخطيب تلخص المقدمة من سر الفصاحة فذلك واضح لأول وهلة حينما تلقى نظرة على الكتابين . وتفصيل ذلك أن الخفاجي ينسب على الناس ما ذكره في تعريف البلاغة ورعوه تحديدا لها وأنه غير مقبول ولا سائغ لديه . وأنت تجد الخطيب يذهب هذا المنهج فيقول « ولأناس في تعريف الفصاحة والبلاغة أقوال لم أجدها لفظي منها ما يصلح لتعريفهما به » ثم يقول الخفاجي « والفرق بين الفصاحة والبلاغة أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ والبلاغة لا تكون إلا وصفا للألفاظ مع المعاني ، فلا يقال في كلمة واحدة إنها بلاغة وإن قيل إنها فصيحة بأن فضلت عن مثله » ويتألفه الخطيب فيقول « والفصاحة خاصة تقع صفة للمفرد فيقال كلمة فصيحة ولا يقال كلمة بلاغة » . والأمور التي اشتملها الخطيب لفصاحة المفرد منتزعة من الأمور التي اشتملها الخفاجي لفصاحته ، فالتناهر والغرابة شرط كل من الرجلين خلو الكلمة منهما والخفاجي اشترط حريان الكلمة

على العرف العربي الصحيح ، جاء الخطيب واشترط خلو ص من مخالفة القياس والمعنى واحد إلا بفضل دقة في تمييز الأول . ثم يقول الخطيب « وقيل هي حلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع بأن تخرج الكلمة ويتركها من معانها كما يتركها من معان الأصوات المنكرة ، وذلك هو معنى الشرط الرابع لابن سنان .

وذكر ابن سنان في ص ١٧٤ فيما ينبغي التحرز منه في المطالع فقال « ومن هذا الجنس أيضا الابتداء في القصائد بأن يحتاج الى تحرز فيه حتى لا يستفتح بلفظ محتمل أو كلام يتطير منه .

وقد روى أن ذا الرمة أنشد هشام بن عبد الملك قصيدته التالية فلما ابتداء وقال :

ما بال عينك منها الماء ينسكب كأنه من كلى مغربة مرب

ثم يروي قصة الشاعر الذي دخل على الداعي المولى يوم مهرجان فأنشده : لا تقل بشرى ولكن بشريان . فسطعه وضربه خمسين عصا كما ذكرنا آنفا .

وهذا هو ما يذكره الخطيب حيث يقول « وينبغي أن يجتنب في المديح ما يتطير به فانه قد لا يتفاد به الممدوح أو يسمي الحاضرين ، كما روى أن ذا الرمة أنشد هشاماً ، ويروي القصة ، وكما روى أن شامرا دخل على الداعي المولى ويروي القصة ، وإن كانت الالفاظ مخيرة لبعض المغيرة ولكن المعنى في كليهما واحد .

فهذا مثل دلنا بنفسه على مناعة الخطيب للتحفاجي ، وقد شاهدنا كيف غصم قدمته من سر الفصاحة ، وهكذا كانت طريقة ابن سنان مخالطة من الخطيب له ودمه ، مشرقة في كتابه بين الحين والحين .

ولم يكن ابن الأثير والخطيب وحدهما اللذان تأثرا بابن سنان ، فقد نهل من ورده كثير كالسكاكي وابن السككي . وكان من الواجب علينا أن نعرض لمقارنة بين هؤلاء وبين ابن سنان لنرد إليه ما تقلوه منه وما تقيتوه من طلاله ، ولكن ذلك يستدعي ردحا من الزمن ويخرج بنا عن غرضنا من التحليل مقرونا بالابحاز ، وقد يكون لهذه الصورة الناطقة بتأسي العلماء بابن سنان وسيرهم على هداية ما تهدي به الى جليل قدره وعظيم خطره ، وأنه أسمى من كثير من سجل التاريخ لهم نفرا وشهرة .

محمد كامل النقي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

احتفال الازهر بعيد الجلوس الملكي

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام يرحل كلمة تناسب المقام

أهمل عيد جلوس حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الاول في اليوم الرابع والعشرين من شهر جمادى الاولى من هذه السنة ، فاحتفلت به مشيخة الازهر على عادتها السنوية احتفالاً كبيراً في يوم ٥ مايو ، شهدته كبار رجال الدولة وأعلام العلماء الازهرين وألوف من الطلبة الانحباب . وبعد أداء صلاة العصر اشرأبت الاعناق لسماح السكيات البنات التي اعتادوا سماعها في هذه المناسبات ، فنهض صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفة من هيئة كبار العلماء ، فألقى كلمة قيمة شغفت الاسماع ، وهزت القلوب ، وقوبلت عند نهايتها بما صفة من الاستحسان . ونلاء فضيلة الأستاذ الشيخ شبل يحيى بقصيدة ماهرة في محامد الفاروق وماثره .

ثم قام فضيلة الأستاذ الشيخ علي محمد حسن فألقى قصيدة حلاها بمحاسن حضرة صاحب الجلالة فاكنت من لآلائها بحمة موشاة .

ثم نهض حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي فارمجل كلمة كان لها وقع عظيم الاثر في النفوس ، مما جمع فيها بين البيات المرمل ، واللباب المنتغل ، وود السامعون لو كان أتبع لها كاتب استنوغرافي أو سبط عليها شريط كهربائي لينقلها كما ألقى .

وكان من طريف ما ذكره فضيلته فيها ، أن من أعجب ضروب الاتفاق ما حدث من الفاروقين عمر بن الخطاب أمير المؤمنين وحلالة الملك من ذلك الحدث الضخم في عهديهما ، وهو توحيد كلمة العرب ؛ فكان لهذا الافضاء من فضيلة الأستاذ الامام لحصرات المحتفلين وقع عظيم . وفي هذه المناسبة يرفع مدير هذه المجلة وجميع كتابها وموظفيها نياتهم لحضرة صاحب الجلالة ، راجين لجلالته مراً مديداً ، وتوفيقاً من الله وتأييداً .

وهذا نص خطبة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أحمد عرفة :

كلمة فضيلة الأستاذ الكبير الشيخ محمد عرفة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .

وبعد ، فاني أعرف لمصر ثلاثة أيام هي من أعظم الأيام بركة عليها ، ومن حير أيام طلعت عليها فيها الشمس ، وهي غر محجة في تاريخها الحافل المجيد .

فأول هذه الأيام اليوم الذي دخل فيه عمرو بن العاص مصر فاتحاً ، وثانيها يوم تولى عليها عهد علي باشا الكبير ، وثالثها يوم جلس على عرشها الملك فاروق .
وفي اليوم الأول أشرق فيها نور الاسلام وعدله ، وأتقنت من ظلم الرومان وعسفهم وجورهم ، وبدلها الله من ظلمها جوراً ، ومن خوفها أمناً ، ومن جورها عدلاً ، ومن حورها وطمئناً شبعاً ورياً .

سامها الاسلام سياسة من يرى أن التفصيل أحق بأبن أمه ، وأن ليس للراعي منه إلا ما فضل عن التفصيل .

لما عزل عمرو بن العاص عن مصر ونولها عبد الله بن أبي السرح ، أرسل إلى الخليفة خراجها أوفى مما كان يرسله عمرو بن العاص ، فقال الخليفة لعمرو : لقد درت القفحة بأكثر من درهما الأول ، قال : نعم ولكنكم أهزلتم التفصيل .

وفي يومها الثاني نحماها الله من فوضى المالك وطمعهم واستغلالهم ، وحبها الله والياً بحب رفيها وتقدمها ورعايتها ، ويسمى إلى ذلك من كل سبيل .

أما يومها الثالث فقد أنعم الله فيه عليها بملك ميمون النقية ، مبارك الطلعة ، جمع الشباب الطاهر ، والعزم القاهر ، والخلق الرضي ، والقلب الحكيم ، فمالت وعهده ما كانت تسمى إليه من آمال جسام .

لقد عقدت معاهدة الصداقة بينها وبين بريطانيا ، فمالت بذلك كثيراً من حقوقها ، وتولت بذلك كثيراً من شئونها ، وأصبح لها وجود سياسي أوفى مما كان لها من قبل .

ومن نعم الله عليها تلك المعاهدة التي ألغيت فيها الامتيازات ، وكانت نظاماً غريباً ليس له مثيل في بلاد العالم .

يشتمع الأجنبي فيها بحقوق ليست لأصحاب البلاد امتياز في القضاة ، وامتياز في الضرائب ، فلا يحاكم أمام القضاة المصريين بل أمام المحاكم المختلطة ، ولا يدفع شيئاً من الضرائب لحكومة الدولة .

يتجر في مصر ويثري ، وتحميه شرطتها وجنودها ، ويمنع بالأمن ونحمية الدولة ، ولا يدفع من نفقات ذلك قليلاً ولا كثيراً ، فأصبحت مصر بعد إلغاء الامتيازات كاملة السيادة على جميع

سكانها يتحاكون أمام قضائها وقانونها ، وأصبح جميع سكانها مقساوين في المعاملة وفي الحقوق والواجبات ، وأصبحت مصر قادرة أن تفرض الضرائب على من يتمتعون بأمن الدولة وحمايتها . وفي عهده جمع الله الأمم العربية ، وألف بين قلوبها ، ووحد بين جوعها ، فمقدت هذه المعاهدة ، وأنشأت ذلك الحلف العربي المقدس ، وكونت جامعة الأمم العربية ، فأصبحت كتلة واحدة كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا ، تتعاون وتتناصر .

حلم لذيذ كما نحلم به فتحقق ، وأمنية مقدسة كما نتمناها وترقبها فأصبحت حقيقة واقعة في عهد الفاروق .

نم هذا كله قد سمي إليه والده العظيم الملك فؤاد ، واجهدت في سبيله مصر ، ولكنها مكرمة أكرم بها القدر عهد الفاروق ، فتم في عهده ماسعت إليه الأجيال ، ونالت مصر ما واجهدت لاحتل عشرات السنين .

أيها السادة نحن عهد الفاروق ونعتبر يوم جلوسه على عرش مصر عيداً ، لما تقدم ذكره ، ولأنه ملك مؤمن أعظم الإيمان ، محب لدينه أعظم الحب ، عاطفة كريمة نشأ عليها منذ كان صغيراً .

يذكر معلم الفاروق في صباه أن الفاروق دخل مكتبته يوماً فوجد بعض الكتب وضعت خطأ فوق المصحف الكريم ، فحمل المصحف ووضعه فوق الكتب وقال : كتاب الله يجب أن يعلو فوق كل الكتب . وقد بقي الفاروق على هذا الحب لدينه لم يتغير ولم يتبدل ولم تزد الأيام إلا رسوخاً وتأيداً ، فهو متعلق بالمساحد يفشاها لمصلاة الجمع والأعياد ، ولسماع دروس تفسير القرآن الكريم ؛ ولا أكتفيكم أن هذا منح من الله مبين ونصر لدينه عظيم ؛ فإن الناس على دين ملوكهم يقبلون ما يقبلون ويرفضون ما يرفضون ، فإذا أقبل الملك على الدين يمزجه وينصره ويحمله ويقره تبعته الرعية في ذلك ، وكذلك كان ؛ وفر الناس الدين لما قرره الفاروق ، وأهزوه حين أعزوه ونصروه حين نصره ؛ ألا ترون إلى الحياة الدينية وقد زهت في عصره ونمت ووجدت لها قبسولا ودخلت إلى نفوس كانت مصروفة عنها ، وحلت في بيوت كانت بعيدة عنها ؟

اللهم كما نصر دينك فالنصر ، وكما حفظ الإسلام في نفوس المسلمين فاحفظه ، وكما نشر العدل في رعيته فأنشر عليه ظلك الممدود ، ورايتك الوارفة الظلال !

اللهم أيده وسدده ، وأيد حكومته الرشيدة وسددها ، ووفقهما في هذه الاوقات التي تقرر فيها مصائر الأمم ، ويكتب فيها مستقبل الشعوب ، لأن بضما مصر في المنزلة التي تنوق إليها ، وأن يجلاها المسكاة اللائقة بها ، فيخدمها بذلك الأجيال الخاصرة والأجيال المقبلة ، إنك صميع قريب .

تحية عيد الجلوس

وهذه قصيدة قضية الأستاذ الشيخ علي محمد حسن

وإلى الربيع وإلى البدر والعيد
الزهر والدمر والآمال باسمة
والطيرين ذؤابات الفصون سم
والشمس ترسل تبرا من أشمها
لكن شمري وإن شاقته راهرة
لا يرتضى بسنا القاروق آلفة
وفي غلال الربا تحلو الأغاريد
وللحياة كما للزهر تحديد
لها حين وتطرب وتغريد
على الروابي فيحبها البت والعود
من الربيع وأغصان أمالييد
فاته بهوى القاروق معمود

يا عيد حثت مع الأصباح سافرة
بشار السلم أنسام ممطرة
أروت ظمأه وفاضت رحمة وهدت
مضت سنون ونار الحرب موقدة
والناس قد ركبوا عشواء جامعة
لم يبق في الأرض نبراس يضيء لها
لو أنهم فهموا الإسلام كان لهم
وإنما أنت بالخيرات موعود
الروح والراح فيها والآفاسيد
ساربن ليلهم حيران مكدود
ما زال يحضوها بالنبي منكود
ما يستقر لها في الشر توخيد
إلا أطاح به نشوان عرييد
واحنا ظليلا إذا أضنهم البيسد

يا عيد حياك قاديسا ورائحا
دنيا السلام توافينا بشارها
نريد مجدا ورثنا عن أوائلنا
في غفوة الرأى ألقينا صوالجه
دمننا على المهد والأيام عابدة
فهل لمصر التي عانت شدائدنا
ويومك المختل الوضاح مشهود
وعندنا أمل للنيل مشهود
سرى طويلا وأقنى وهو عهد
فأعقب البيض من أيامنا السود
مبر لمبرك يوم الحصول محمود
في موكب النصر تأييد وتسديد

يأنيل جنت مع الأيام تصحبها والدهر أسرد والتاريخ مولود
صحت مصر وما زالت تهاجمها معلقات وفيها القرد مبيود
حفظتها والصروف الزرق حازة وصننها وبها هم وتسويد
فهل تسمى كفاروق بها ملك إلا البهايل من آياته الصيد

يا حامل النيل عقد الشرق منتظم والرأى مجتبع والعزم معقود
ومصر في عقده الفاح واسطة يزهي بها العقد والبات والجيد
سقط كفك ممترًا لأخوتها فكان نصر لها منهم وتأيد
أبناء يعرب أهلونا وإخوتنا كنا وكانوا وظل المجد ممدود
فرقت نوب الأيام وحدتنا فسمينا وأمانتنا أباديد
واليوم تبعث للديننا مجادتنا وحول رأيك أبطال أماجيد

لما صبت إلى أرض الرسول سعي في ركبك البر والآمال والجود
دعوت لوحيد الكبرى في وطن لا ينكلون عن الجلى إذا نودوا
أسلافهم رفوا بليان وحدتنا حصنا أثم له بالحق توطيد
وما توانوا ووعد الله رائدنا إن تصدق النفس تصدقها المواعيد
قلوبنا عندهم لو أنها قبلت ، ما بعد بيت الهدى والدين مقصود

الأزهر الخالد الوهاب كل له في ظلك السمع إعلاء وتجديد
من كل طرفة بضاء مقترف بكل مكرمة علياء مرفود
دامت أيديك للإسلام خالدة مادام في الطير بين الأيك غريد

على محمد حسن

المدرس بمعهد القاهرة

احتفال الأزهر

بذكرى المغفور له الملك فؤاد الأول

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى يلقى فيه كلمة

احتفلت مشيخة الأزهر الموقرة بذكرى المغفور له الملك العظيم فؤاد الأول في يوم السبت ١٦ جمادى الأولى من سنة ١٣٦٤ بدار كلية الشريعة فأقيم لذلك سرادق رحب في فناء الكلية ، وما كان منتصف الساعة الحادية عشرة حتى أم السرادق حشد كبير من الوزراء وكبار رجال السراى العامة يتقدمهم مندوب حضرة صاحب الجلالة الفاروق ، ومن كبار رجال الدولة والعلم وطلابه ملين دعوة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الذى كان هو وعدد من كبار العلماء والمدرسين يستقلون الوافدين بما عهد فيهم من طلاقة المحيا وكرم النفس .

لما انتظم عقد الاجتماع افتتح الاحتفال بترنيل آيات من الكتاب الكريم ، ولما تمت القراءة نهض صاحب الفضيلة الأستاذ الفاضل الشيخ محمد عبد الطيف السبكى فالتى كلمة عدد فيها مناقب الفقيد العظيم فأعجب بها السامعون ، وأنشروا عليه أطيب التناء .

ثم تلاه صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الحواد رمضان فأنشد قصيدة غراء وشاعها من فنون القول بما واثته شاعريته المبدعة ، فكان لها أجل وقع في الأسماع . وعقبه صاحب الفضيلة الأستاذ الأديب الشيخ محمد سليمان مدير وأنشد قصيدة أخرى عامرة الأبيات أفنن فيها ماوسمه أدبه افتتاما استحق تحفيذ حصرات المدعوين .

ثم نهض حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر ، فالتى خطابة جليلة القدر جمعت من مآثر المغفور له ما خلد ذكره في تاريخ كبار الملوك ، وقد زاد في بلاغة الخطابة ، وأتمى من روعتها ، ما عرف به فصيلته من حسن الالتقاء ، وجمال الانضاء .

والى القراء نص خطبة فضيلته :

كلمة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام

في مثل هذا اليوم من سنة ١٩٣٦ قبض المغفور له الملك العظيم ، والعاقل الكبير ، فؤاد الأول ، الى جوار ربه ، ولئن كان اختلاف الليل والنهار يسمى ، فانه لا يندى عظام التاريخ ،

وعباقة الرجال ؛ والملك فؤاد كان من عظماء التاريخ وتوانع الرجال وعاقرة المفكرين والسياسيين ، ومن الذين يحى بهم الزمان على نظام الناموس الطبيعي ، لا على النظام الذى يضعه الانسان للمدرسة ، ومما كالكواكب تنفصل عن شحوسها فى الاوقات المقدرة لها ، ولا تعلم أوقاتها إلا بعد العلم بالكواكب وظهورها .

وقد كان من اللطف الإلهى بالبلاد المصرية أن جلس المغفور له الملك فؤاد على عرش مصر فى الحقبة التى تولى الأمر فيها ، تلك الحقبة المليئة بالحوادث الجسام التى تنقل كاهل الرجل الخلد ، والتى كانت فى أشد الحاجة الى علم الملك فؤاد ونصره وخبره وشجاعته وحسن تصرفه ، فقام السفينة فى بحر لحى يشاء موج من فوقه موج من فوقه سحاب ، ووفق فى سيرها أتم التوفيق ، حتى إذا ما كادت تصل الى مرساها الآمين أدركه القدر فطوى حياته المباركة ، رحمة الله الواسعة ورضوانه عليه !

قامت النهضة المصرية وتجهت البلاد الى حقوقها الطبيعية فى مستهل عهده ، وما كانت معاملة الأمور إذ ذاك بهينة ، ولا استخلاص الحقوق يسير ، ولا توحية الطوائف الملتزمة الى وحيها الصالحة ليتسنى إلا للرجل الحول الخبير بمزالق الأمور ومواقع الزلل ، فاستطاع أن يعالج الأمور فى رفق وأناة ، وأن يرسم الطرق المثلى ، فلم تكن إلا سنوات قلائل بين شد وحذب وإقدام وإحجام حتى استطاعت مصر أن تدب الناس اليها ، واستطاعت أن تضع قدمها على سلم الاستقلال ، وإذا بفؤاد العظيم يقرب من إتمام ما حاوله أبوه وجده من قبل ، ليسكن الأقدار قد ادخرته لشبه الكريم فاروق الأول ، أعزه الله ، لينم الله نعمته عليه كما أنعمها على أبويه من قبل .

رحمة الله الواسعة على المغفور له الملك فؤاد العظيم ! فقد كان فى مصر نفسا عالمة مصلحة مدبرة ، فعالج شتى النواحي فى الحياة المصرية بالإصلاح ، وكانت حلاله الكريمة تهدف الى التفسير والجمال والمدل والخير ، وإلى سلامة الحياة الاجتماعية من العيوب ، وكانت غرة البلاد أفضى أمانيه .

كان عالما قوى الدرس والبحث ، يرى نفوى لداته فى العلم والمعرفة ، فأحب العلم ووجهه نصيبا كبيرا من حياته ، وأحب دور العلم وأحب العلماء وأجلهم . وكان يحب دينه حبا جما ، ويمجبه أن يراه نقيا خالصا مما غشى به من قصص وتقاليد تحاى العقل ولا تتفق والتوق السليم .

لذلك عنى بأصلاح التعليم الدينى وإصلاح نظمته ، وعنى بأصلاح التشريع الإسلامى ، وشارك فى بحث هذه النظم ، وألهم ووجه ، حتى كانت لا يمر مشروع يتصل بنظم التعليم الدينى أو بالتشريع الإسلامى دون أن يكون له فيه توجيه ناعم .

عنى بالأدهر وأهله أشد عناية ، وأكرم العلماء ويسر لهم سبل الحياة الكريمة .

ولقد أجاد شوق وأحسن حيث قال :

الأزهر المعمور قلبه حرة لك في الهبات حرية أن تشكرا
أرعبته عين العناية مصلحا وأجلت فيه يد البناء معمرا
وعد وعدت له بواحد صدقه كالبرق لم يفتّر حتى أمطرا
لو تفتّره بنصف ملكك لم تجد غبنا وجل المشتري والمشتري
زدم أبا الفاروق إنك خير من خير وله الكريم الخير

والأزهر مدين للمفقور له الملك فؤاد دينا يعجز عن شكره ، وستبقى أياديه عليه مذكّرة به ومغيرة اليه على توالي الأيام ومر السنين ، رضى الله عنه ، وأحسن جزاءه كفاء ما قدم من عمل صالح ، وكعبه ما أخلص لدينه ووطنه ولعلم وأهله .

وأسأل الله أن يبارك للأمة المصرية والأم الإسلامية في شبه الكريم صاحب الجلالة الملك المعظم فاروق الأول ، وأن يطيل حياته في سعادة وعز ومجد ويمن ، مشمولاً بعمون الله وتأيد ونصره وتوفيقه .

وهذه قصيدة فضيلة الأستاذ الأسمى مدرس الأدب في كلية اللغة العربية بنشرها مثني على فضله ومعبين بأدبه .

أشاد بذكرى ماهر النيل شاعره فرئت قوافيه ، وحتت مشاعره
ومطوف بالحفل الجميع مشاهد من المجد تاهت في مداها خواطره
فؤاد ! ومن يذكر فؤادا فأتما ينثر مكا يُفعم الأفق ططره
فؤاد أبو مصر الفتية ، والذي زهت فأخر العصر الحديث مفاخره
مضى مثلاً يعضى الربيع محبباً أوائله محودة وأواخره
ممالاً سعاياه ، رياض بلاد طوال أياديه ، رياض مآثره
من الملوك الذين تبوءوا من المزعرشا يفرع النجم باهره
أئمة من سادوا وقادوا وشيدوا دعائم بيت لا تبارى عباقره
يصول بأدراع من الحزم والحجا إلى سيف حزم يُفزع الدهر شاهره
تخلده أعمامهم وفصائلهم ونزهي بهم أفساؤه ومقاصره
مطالع أقرار ، ومرفاد طالب موارد ندى المي ومصادره
تبوأ منه الدين والعلم والنسب حمى آمنا ، ضمت عليه ضائره

وهذه أبيات تقتطفها من قصيدة صاحب الفضيلة الأستاذ الفاضل الشيخ محمد سليمان بدوي،
وعندنا في صفحة المجلة . قل في مطلعها :

ذكرى « فؤاد » لها في الحل والحرم نشر تضويع بين العرب والعجم
ومنها :

مامات من باسمه الاجيال هاتمة ومن سرى ذكره كالنور في العم

هناك باكتاف الرافعي باذخ من الشقم ، يولد السماكين زائر
يحققه مستاف الوفود ، وبابه حي وفياض المالحات منائر
يقع جلال الملك في جناته وتسمو به أعلامه ومظاهره
شأى بفؤاد دائرة الشمس ، وانبرت تطاول أعناء السماء منائر

رهين الردي ، هذا عرينك مشبل يحميه يوم العسكرية خلفه
تفيلك الفاروق في منهج الملا يرتفع مما شدته وينظره
بعيد مناظرهم إلف صال صولة تطلب أدنى غفوه من يساوره
له من سمود الجدل رغل مساعف ومن صولة الأقدار مولى يؤازره
حكرهم ، حبا الشرق الكريم ولأه فلنيل منهاه والشرق سائر
أحاب قلباه عواهل عصره قباصره من بينهم وأكاسره
إلى راية تحمي المروبة تحتها ضايل مجد أنقذ الكون غايه
وشائج شتى عنده قد تشابكت وأشلاء شمع جمعها أواسره
تفجر من قلب الجزيرة نيمه وطق أرجاء البسيطة زاخره
أبو خصم الفاروق أرسى محاده وفاروق مولاه ، وفاروق ناشره
محيين في الاسلام والشرق جددا صبا المجد حتى أغفل الروض ناشره

فتم — يا أبا الفاروق — في الخلد ناهما فقد قدمت أيديك ما الله شاكرك
سبقت ، وواقى — إذ تويت — مجليا فأوله يُسمى إليك وآخره

عبد الجواد رمضان

ما مات من حمل الدنيا ما أثره
ما مات من شبه أحيائنا أملا
وأيقظ العرب للطغياء فانتبهوا
ومنها :

يا رحمة الله جودى قبر « أحمدنا »
فقد حوى ملكا كان السباح له
أحل أمته في مركز عجب
وسم أنض على الإعلام نائله
إلى أن قال :

ملك هو البحر في جود وفي سعة
أقام في الجزيرة الفيحاء جامعة
وشاد للأزهر الممسور أبية
ومد في أهل ظل الرضا فضوا
فأسكنوا في حناياهم هوى ملك
وأبدوا مرسته لما رأوه حى
وفي الشيوخ ولاء للولوك إذا
أما ترام أبا الفاروق قد جموا
في يوم ذكراك قد حفوا بشيخهم
في دارة الشرع قد حلت جحافلهم
قام الامام « المراني » فيه يسمننا
إلى أن قال :

فاروق فيه لدين الله مفضرة
قاد الاماويب نحو الجعد فامتفت
عزت به مصر في الاقطار حين بدا
في حمة اقيث إلا أنه ملك
والمسروبة ركن غير منهدم
آمالهم وزهوا بالقائد التهم
يحسى المرئسة كالضرفامة القمر
إن خام ليت الثرى في الغاب لم يحجم

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

تابع (الحكمة) التي حلّى بها الاسلام أتباعه وقاية لهم من الزيغ عن سبيل الحق

ظهر بمد الفيلسوف ديموكرت الفلاسفة السوفسطائيون ، وكان أساس مذهبهم التشكيك بكل ما هو معلوم وما سيلم ، ونقادوا حتى أنكروا الخالق . فأحدهم وهو بروتاغوراس (٤٤٠ ق . م) قال : « به لا يستطيع أن يحكم هل الآلهة موحودون أم غير موجودين » ، فأنهمه الآتييون بالكفر وطردوه .

ثم تجاراً آمن بعده فصاروا يشككون الناس جهاراً في آلهتهم ، وينكرون وجود الخير المطلق ، ويقررون أن العدل والظلم أمور اعتبارية ، وأن الميزة هي السعادة الحقيقية . ثم ظهر أريستيب موضع علماً حديداً في الأخلاق ، أسسه على الهدى المحمدية التي اعتبرها غاية السعادة الانسانية .

كان هذا الفيلسوف خاتمة الفلاسفة اليونانيين الذين رموا إلى تميليل الوجود بغير خالق أوجده من المدم . وعدم خلا الجو للفلسفة العقلية ، التي أساسها الإيمان بالخالق ، وقد وضع أساسها الفلاسفة الثلاثة سقراط وأفلاطون وأرسطو .

فأما سقراط فلا نطيل الكلام عنه لأنه لم يكتب فلسفته ، ولسكنه أودعها تلميذه أفلاطون فقلها عنه ، وشرحها وزاد فيها ، وهم صيته الآفاق .

فلسفة أفلاطون :

قرر أفلاطون أن للعالم إلها هو الخير المحض والعقل والروح ، ويساويه في الوجود الأزلي المادة والمثل التي صدرت على صورها جميع الكائنات العالمية . هذه المادة الأزلية كانت خليطاً مشوشاً ، فأراد الله خلق الكون فأنشأ مطابقاً لتلك المثل الأزلية على قدر الامكان ، لأنه لما كانت المادة غير كاملة ، فقد التأت بنقائص شئ ، ويميل شريعة في الكائنات الحية .

وإنما نشأ الكون من مشاركة المادة للمثل من طريق الانكسار ، كما تتولد الألوان من انكسار الضوء ،

أما النفس الانسانية فهي جزء من النفس الالهة الكلية ، حلت بالجسم فنسيت مصدرها

وُحِجبت عنها صفاتها من السمو والمعرفة . ولها ثلاث قوى : النفس المافقة ومقرها الرأس ،
والنفس الفضيحة ومركزها القلب ، والنفس الشهوانية وموضعها البطن .

والمعرفة عند أفلاطون هي تذكر للماضي ، لأنها قبل أن تصح النفس جزئية في الإنسان
كانت محبطة بجميع المعارف وهي متصلة بأصلها ، لا يغيب عنها شيء في الأرض ولا في السماء .
هذه هي الأصول الأولية لفلسفة أفلاطون ، فلما عرضت على الأمة التي أسرت أن لا تأخذ
علما إلا بدليل ، طلعت الأدلة على هذه الأصول فلم تجدها ، بل وجدت شكوكا اعترضتها
دونها ، واستشكالات عويصة تمثلت حيا لها . فكيف يعقل أن يكون بجانب الخالق الأزلي
واحب الوجود ، مادة أزلية متصفة بجميع صفات النقص ، وعارية عن كل مقوم ذاتي ، وإلى
جانبها مُثلل أزلية أيضا ، سُورت الكائنات على صورتها ؟

إن الأمة الإسلامية التي أوتيت (الحكمة) ، وأسرت أن لا تأخذ إلا بالآفوال الثابتة ،
رفضت أن تأخذ بهذه الخيالات ؛ وقد اعتبرت هذه الفلسفة خيالية فعلا وُضرب بها المثل في
ذلك عند الفلاسفة المتأخرين ، فادّأوا هذه نظريات أفلاطونية ، أو مناقشات أفلاطونية ، عنوا
بذلك أنها خيالية محضة . أفلا يكون للمسلمين واسع العذر في عدم الاشتغال بها ، وفي تَطَلُّب
ما هو أثبت منها ؟

وإني في هذا الموطن أرى أن أوجه نظر القراء لأمير جدير بالتأمل في سمو الحكمة الإسلامية
وشدة تأثيرها في عقول أتباعها . إن هذه الفلسفة الأفلاطونية سحرت جميع الأمم السابقة ،
وتطورت معهم في صور شتى ، جميعها خيالية مثلها ، حتى انتهت إلى عصر التنضج العقلي في الثلاثة
القرون الأخيرة فأحيلت إلى حقيقتها ، أفلا تمجيب بعد هذا من المثانة المدهشة التي حلت بها
« الحكمة الإسلامية » أهلها ، فلم يؤثر سحر هذه الفلسفة عليهم كما أثر في سوامم قروننا طويلة ؟
قد يقول قائل هنا إن هذا التأني منهم لم يكن مصدره ثقة عقلية عن قبول الخيالات ،
ولكنه كان جهودا دينيا منعمهم من الاستفادة بالفلسفة اليونانية . نقول يجوز أن يطوف
هذا الظن ببعض القلوب لو لم يكن عند المسلمين أصول مقررة ، تمنعهم من الأخذ بالخيالات ،
مثل قوله تعالى : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » ، وقوله تعالى : « بننوني بعلم إن
كنتم صادقين » ، وقوله تعالى : « وما لهم به من علم ، إن يتبعون إلا الظن ، وإن الظن
لا يفتي من الحق شيئا » .

كل هذا يدل على أن إباء المسلمين عن قبول هذه الفلسفات كان من علم بأن كل ما يكون
مصدره الظن يكون خيالا ، وكل حيل يُقتض بمثله ، وأنهم ليسوا من الخيالي في شيء ، وأنه
ليس بعد الحق إلا الضلال .

وإني ألفت الذين يدعون بأن امتناع المسلمين عن الأئمة بالفلسفة كان صادرا عن جهود ديني ،

الى أنهم لم يمتنعوا عن أخذ العلم الثابت عن أية أمة من الأمم ، فأخذوه عن اليونان والرومان والسرمان وغيرهم ، وألقوا بينه وجعلوه علما عربيا قاموا بلشره في كل بلد احتلوه من بلاد العالم ، واعتبروا أئمة في الأرض . فأين مكان الجلود الدبى هنا من رؤوس تلك الأمة ، وقد بزت العالمين في كل محاولة من المحاولات العلمية والمدنية ؟

فلسفة أرسطو :

أرسطو هذا كان تلميذا لأفلاطون مدة عشرين سنة ، ولما تولى استاذته سنة (٣٤٧) قبل الميلاد استقل بنفسه وأنشأ مدرسة يدرس فيها فلسفته .

كان يُظن أن أرسطو يبنى على فلسفة أستاذته أفلاطون فيعمل بناء صرحها ، ولكنه تحول عنها الى فلسفة جديدة حتى قال نقدة الفلسفة : كأن أرسطو لم يخلق إلا لتقص فلسفة أستاذته .

ونحن نقول ما دامت المسألة خيالية باحثة ، لا نستند لآى دليل مادى ، فكل من يؤانس في نفسه خيالا قويا ، يستطيع أن يؤسس فلسفة جديدة ، ولكننا لا نفشى مع قولنا هذا أن هذه الخيالات كانت زوفا من أصحابها لبلوغ الحقيقة ، وأن منها ما يشعر بسعة عقول واضعها ، ولكننا لا يجوز أن يتخذ أحد بها فيجعلها شعلة الشاغل ، ويتمصب لها كما فعل الأقدمون غرورا منهم بها . فسقيا للأمة الوحيدة التي لم تتخذع لها ، وهى الأمة الاسلامية ، وظلت حريصة على المذهب الثبتي الذي نثته فيها (الحكمة) التي جاءت في قرآنها .

نحن الآن حيال فلسفة أرسطو واضع علم المطلق ، وإنه لعقل واسع الآفاق ، بعيد مدى النظر ، استحق صاحبه أن يطلق عليه (احوست كومت) قوله . « انه لا شبيه له » .

كان أرسطو كأفلاطون تلميذا لسقراط ، فلما مات هذا وحلفه على مدرسته أفلاطون ، تلمذ له أرسطو عشرين سنة . فلما مات أسس له مدرسة خاصة على أرض هيك (اوتون) ودرس بها مذهبا جديدا عارض فيه أستاذته أفلاطون . تولى سنة (٣٢٢) قبل الميلاد .

كان أرسطو يقول كأستاذته أفلاطون (بازائية) المادة ، قائم لم يخلق هذه المادة في رأيه ولكنه نظمها فقط !

وكان أستاذته يقول بوجود مُثُل أولية أيضا كوان الخالق الكائنات على صورها ، ولكن أرسطو رفض هذا القول واكتفى عن المثل (بالصورة) . وقال إن غرض الفلسفة العلم بالموجودات ، وهذه الموجودات تتغير ، والتغير لا يكون إلا بحركة ، والحركة تستلزم محركا .

قال : والحركة الطبيعية أبدية ولا بد لكل متحرك من محرك ، وكل محرك لا بد له قوة

محركة وهلم جرا ، حتى ينتهي الأمر الى محرك لا يتحرك بغيره ، فهو جوهر وفعل معا . فهذا المحرك الثالث هو الله تعالى مصدر الحركة الأبدية التي تم لطريق الانجذاب نحو العقل السكبي والشوق اليه . وناه عليه يعذب طالما الأرواح والأجسام نحو الله بدافع ذاتي .

وقد قلل أرسطو من قدر الألوهية فزعم أن الإله مشغول عن العالم عشايدة ذاته وبالتنتع بسعادته العظمى .

وقد وضع أرسطو علم ما وراء الطبيعة ودماه علم العلل الأولى . ومما قاله في كتابه المشهور الذي أسماه (ألقومولوجيا) :

« إن العالم قسمان سماوي وأرضي . أما السماوي فتتمتع بحركة دائرية صادرة من الله تعالى مباشرة ، والنجوم (أنزلية) خالدة ، وهي مكونة من الأنير ، ولذلك لا تقبل الفساد . وإن سماء النجوم الثوابت هي مقر السكون والحياة الكاملة والنظام الثابت . وهذه النجوم كائنات لا يعترها الهرم ، حياة حياة سعيدة ، ودائمة على العمل بدون كلال ، وهي أقرب للألوهية من الإنسان الخ » .

ولا يخفى على القارئ أن كل هذه الأقوال لا يمكن أخذها على علاتها ، فمن الذي يستطيع أن يعقل أن المادة أنزلية ، وأن النجوم كذلك أنزلية لا يعترها الهرم ، وأنها حياة حياة سعيدة ، وهي أقرب للألوهية من الإنسان ؟

وفي الجلة أليست هذه الفلسفة من ثمرات القوة المتخيلة في الإنسان ، فهل من بأس على أمة تستعصى على الأخذ بالخيالات ، أن تشترط أن تؤتي بالدليل عليها ؟ فإن عجز أصحابها عنه طرحت بها الى عالم الأوهام ، وأقبلت هي على ما ينفعها من علم ثابت ، وحقيقة راحنة ؟ أليس أصحاب الفلسفة المصرية على هذه الشاكلة الأخيرة ، يرفضون كل ما لا يقوم عليه دليل محسوس ، أو مافي مستواه ؟

هذا الموقف من المسلمين كان ثمرة (الحكمة) التي أوتوها ، وقد اتفقت هذه الحكمة وفلسفة العصر الحاضر من هذه الناحية ، فكانت أسبق منها الى مبدأ التثبت بنحو ثلاثة عشر قرنا ؟ وبذ ساغ لما أن تقسم المعجزات القرآنية الى كوية وتقسية وشرعية الخ ، فلم لا يسوغ لما أن نسمى هذه بمعجزته الفلسفية ؟

محمد فرير ومجدي

التفسير

تتمة تفسير سورة لقمان

من نظر في طريقة استدلال القرآن يرى العجب المحاب ولا يكفيه إلا أن يضع يده فيما يريد الاستدلال عليه بطريقة محسوسة ، جاعلا كل شيء آية ، ونهيد الطريق إليها لعمرة (حتى رحلة الشتاء والصيف) بخلاف طريقة تنافي كتب العقائد التي تذكر فيها الشبه والمعميات . وإن شئت فانظر إلى مثل قوله تعالى : « وآية لهم الأرض المبتنة أحييناه وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون . وجعلنا فيها حبات من نخيل وأعاب وغرنا فيها من العيون » ثم يقول : « سبحانه الذي خلق الأرواح كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم وما لا يعلمون » . ثم يلفت نظرك إلى بعض آياته الأخرى فيقول « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون » ، « ويزيدك بيانا فيقول : « قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إليه غير الله يأتاكم بضياء أفلا تسمعون . قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إليه غير الله يأتكم ليليل تسكنون فيه أفلا تبصرون »

ثم انظر كيف يلفت نظرك إلى الشمس والقمر وعجيب أمرهما وإتقان نظامهما فيقول : « والشمس تجري لمستقر لها ، ذلك تقدير العزيز العليم . والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم . لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار ، وكل في فلك يسبحون » . ومن هذا القبيل قوله « أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون . ودللناها لهم فيها ركوعهم ومنها يأكلون . ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون » .

هذا ، وألفت نظرك إلى هذا الاستدلال الواضح المختصر حيث يقول في الاستدلال على الله « أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون . أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون » ويقول : « أفلا يسطرون إلى الأبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطعت » ويقول « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ، ومن الجبال حديد بيض وحمرا مختلف ألوانها وغرابيب سود ، ومن الناس والذواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك » . ويقول في تعليمه لرسوله صلى الله عليه وسلم النظر في آياته ومخاطبته تعالى بها « تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل ونخرج الخبي من الميت ونخرج الميت من الخبي وتررق من ثناء بغير حساب » . وهكذا كله آيات بينات وحكم بالغات . اللهم اجعل القرآن العظيم ربيع قلوبنا ، وحلاة أحراننا ، وذهاب همنا وهمنا ، برحمتك

يا أرحم الراحمين

يوسف الرمهي

عضو جماعة كبار العلماء

السِّنَةُ

اتباع سنن السابقين

عن أبي سعيد رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كَتَبْتُكُمْ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبْرًا نَقِيرًا وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ ، حَتَّى لَوْ سَلَكَوا حَجْرًا ضَبَّ لَسَلَكْتُمُوهُ . قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ آلِيَهُودَ وَالنَّصَارَى (١) ؟ قَالَ أَلَيْسَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ فَن ؟ » رواه الشيخان .

المفردات

السَّنْ يَفْتَحُ السَّبِيلَ وَالْمَنْهَاجَ ، وَقَدْ يَضُمُ فَيَكُونُ جَمْعُ سَنَةٍ ، وَهِيَ الطَّرِيقَةُ وَالسَّيْرَةُ . وَالْحَجَرُ يَضُمُ الْحِمِيمَ : كُلُّ شَيْءٍ تَحْتَفِرُهُ الْهُوَامُ وَالسَّبَاعُ لِأَنفُسِهَا وَتَقِلُّ شَارِحُ الْقَامُوسِ عَنْ فَقْهَاءِ الْفَنَةِ أَنَّهُ كَانَ خَاصًّا بِالضَّبِّ ثُمَّ تَوَسَّعُوا فِيهِ وَاسْتَعْمَلُوهُ لغيره . وَالضَّبُّ : دَوْبَةٌ تُشَبَّهُ الْحِرْدَوْنَ ، وَهِيَ أَنْوَاعٌ مِنْهَا مَا هُوَ قَسِيرُ الْحِرْدَوْنَ ، وَمِمَّا أَكْرَمُهُ ، وَمِمَّا دُونَ الْمَرْءِ ، وَهُوَ أَعْظَمُهَا . وَتَقِلُّ الدَّمِيرَى فِي « حَيَاةِ الْخَيَوانِ » أَنَّ الضَّبَّ ، وَالْوَرَلَّ ، وَالْحِرْبَاءَ ، وَشَحْمَةَ الْأَرْضِ ، وَالْوَزِغَ ، كُلُّهَا مُتَنَاسِبَةٌ فِي الْخَلْقِ .

المعنى

من دلائل نبوته صلوات الله وسلامه عليه أن يخبر ببعض ما كان ، وما هو كائن إلى يوم القيامة ؛ فإن ذلك من أساء الغيب التي يوحىها الله تعالى إليه ، ما كانت يعلمها هو ولا قومه من قبل .

ومن هذا القبيل — وهو في صحيح السنة غير قليل — أن أمته إلا من عصم الله وتركب رهوسها ، وتتبع أهواءها ، وتسير سيرة أهل الكتاب من قبلها ؛ وحذو القُذَّةِ بالقُذَّةِ (٢) ، والنمل بالنمل ؛ لا تغادر شيئاً من معاصيها وبدعها ، وزيفها وانحرافها ، إلا وقعت فيه ،

(١) بالرفع والنصب ، أى . أهم اليهود والنصارى ؛ أو هم اليهود والنصارى ؛ ونوله فمن ؟ استفهام إنكارى يعنى ليس المراد غيرهم .

(٢) أى مثل ربة اللحم ، تعدر على قدر صاحبها وتقطع . والبارتان قسريان مثلاً الشبهان يستويان ولا يتفاوتان . وقد وردت في روایات هذا الحديث .

وآثرته على تعاليم دينها ، وآداب شرعها . وهذا هو سر التمثيل بالشبر والقدراع ، وتخصيص
الحجر بالضب . فهم لحرصهم على افتتاء آثار القرون الخالصة ، والاقتداء بهم في كل كبيرة
وصغيرة ، ليأخذوا بأخدهم (١) وليدخلوا مداخلهم وإن بلغت من الضيق والالتواء
والدناءة مبلغ جحر الضب .

وإذا لم يكن بد من قضاء الله تعالى ، وصدق نبيه صلى الله عليه وسلم ، فلا عجب أن تقتل
هذه الأمة عما انتلبت به الأمم قبلها ، من التفرق والتخاذل ، والمجادلة والتعاسد ، والغلو
في اتباع الآباء والكرماء ، وحب الدنيا والرياسة ، إلى غير ذلك مما يصعب الدين ، ويذهب
باليقين ، ويمهد للشرك الذي يستطير بين يدي الساعة . ولا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق .

ننت هذا كله ، وأحد يرمو ويترعرع في أعقاب القرون الثلاثة الأولى حينما اتسعت رقعة
الفتح ، ونمت الوشائج بالأمم المغلوبة ، ثم دس العمداء بالدنيا وزحرفها ، وفر الخاصة — إلا
قليلا — بدينهم من الفسق ، وهجروا أن يقاوموا الدنيا وعبادها ، والأهواء وأشياها ،
ورضوا من الفتنمة بالسلامة . وليس هذا مجال لمؤاحدة مقصر على تعريضه ، أو متغال
على إفراطه .

لقد كاد يست هذا ، والي صلى الله عليه وسلم بين ظهر صحابته ، لولا أن اجثت البذرة ،
وسد الثريمة بليغ حكمته . أخرج مالك والنسائي وغيرهما عن أبي واقد الليثي رضى الله عنه
أنه قال . خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حنين ونحن حدينو عهد بكفر ،
وللشركين سدره يكفون عندها ويوطون بها أسلحتهم ، يقال لها ذات أنواط ، فررنا بسدره
فقلنا : يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط ، فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : « الله أكبر ! إنها السنن ، قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى :
« اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون » لتركن سنن من كان قبلكم » الحديث

ونرى محلا قريبا أن تكون هذه القصة السبب الأول في سبابة هذا الحديث ، فيكون
من قبيل تحذيره صلوات الله وسلامه عليه لأمته في أواخر حياته أن يقعوا فيما وقع فيه
الأمم من قبل ، كما حذرهم في مرضه الذي توفي فيه أن يتخذوا كما اتخذ اليهود والنصارى ،
قمور الأبياء مساجد .

وإذا كان ركوب الأمة المحمدية سنن من قبلها ، أمرا لا مناص منه ولا معدى عنه ،
حتى عد ذلك بحق من المعجزات ودلائل السورة ، فما الحيلة في قضاء نافذ ، وأمر مقدور ؟
ثم ما الفائدة التصدير مما حدث صلى الله عليه وسلم أنه كائن لا محالة ؟ جدير بنا أن نقيس الاجابة

(١) أحد أخذوا بأخده ، صل عنه واستار بسيرته . والهمزة مفتوحة . وقيل مثله .

عن هذا السؤال من صاحب « اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم » فإنه لم يدع في هذا المقام لاستزاد زيادة .

قال : إن الكتاب والسنة قد دلا على أنه لا يزال في هذه الأمة طائفة مستمسين بالحق إلى قيام الساعة ، وأن الله لا يزال يفرس في هذا الدين غرسا يستعملهم فيه بطاعته ، وأهم لا يجنمون على ضلالة ، وفي التحذير من التقليد وركوب الصنّ تكثير لهذه الطائفة الطاهرة المنصورة وتثبيت لها وتقوية لإيمانها ، ثم لو قدر أن أحدًا لا يترك التقية بهم والدخول في أهوائهم لكان في هذا التحذير إيمان بما جاء به الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه ، ألا ترى إلى ما روي عن مسلم من قوله « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » ؟ وفي لفظ : ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل . والإيمان عما كرهه الله خير وإن لم يقترن بالعمل . ومن هنا كان حقا على العالم بالمكر أن يتكره ولو تورط فيه . على أن العالم بالذنب قد يستغفر الله ولو أصر على ما فعل ، أو يأتي بحسنات تحمّره أو تخففه أو تضيّف منه في طلبه . وكما بين العالم والمجاهل من درجات وعسل ! والحمد لله إذ من على هذه الأمة بأنها مهما اختلفت وتخاذلت فلا يزال طائفة منها ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله ... وفي هذا كما أشرنا أول النسخ إيماء إلى أنه صلوات الله وسلامه عليه لا يقصد كل الأمة وإنما يقصد سوادها الأعم الأغلب ، اعتمادا على ما تواتر عنه من استثناء هذه الفئة النادرة . والنادر كما يقولون لاحكم له .

وفي الحديث إشارة إلى بلاء التقليد وسوء مغبته ، وكما حرر التقليد على الأمم لا سيما المسلمين من ويلات ونكبات ، في أنفسهم ودينهم وقوميتهم حتى كادوا يتناحروا في غيرهم كما يتناحرون الملح أو الخبز ! ولحكمة بالغة تنبها عن التشبه بغيره ولو في ظاهر الأمر والمباح منه ؛ لأن المشاركة في الهدى الظاهر تورث تدمسا وتشا كلا بين المتشابهين بقود إلى الموافقة في الأخلاق والأعمال ؛ وترى هذا مشاهدا جليا فيمن يتجمل بناس أهل العلم ، ومن يتربى بزي الجند مثلا ، فإن كلا منهما ولا محالة واحد في نفسه ميلا إلى من يقلده ، لا يزال ينمو ويقوى حتى يصبح طبعاً وعادة . ومن هنا ندرك بعض ما يسطو على من أصرار وحكم قوله صلى الله عليه وسلم « من تشبه بقوم فهو منهم » (١) . وإذا كان هذا في السمات المباح والأمر الظاهر فكيف بالتشبه في الفسق والصلال وفرائع الكفر والبياد بالله عز وجل ؟

شهد عصار التقليد وسوءاته فلاسفة الأخلاق والاختصاص ، وعلماء النفس والتربية قديما

(١) رواه أبو داود وغيره بإسناد جيد عن ابن عمر .

وحدثنا وحرصوا على ألا تتردى في الهاوية أنهم حتى لتتحد الأمة القوية المريفة مستمسكة بتقاليدها وعاداتها ، ماضة عليها بالتواحد لا تفرط فيها قيد أنملة .

ومن سخف العقل ، وكثافة الجهل ، ما نرى من غلو هؤلاء المقلدين وحرصهم على بعض عادات وتقاليد ، اطرحها ذروها ، لما رأوا فيها من فساد لاصلاح معه . ولو لم يكن من مضار التقليد إلا شحور المقلد بضعفه وحقارته ، ثم كمال المقلد وعظمته ، لكفى بذلك إثمًا ومارا . وما أحكم ما يقول ابن خلدون في مقدمته . « إن النفس أبداً تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه ... ولذلك ترى المغلوب يتشبه أبداً بالغالب ، في ملبسه ، ومركبه وصلاحه ، في اتخاذها وأشكالها ، بل في سائر أحواله . وانظر ذلك في الإباء مع آبائهم كيف يمجدهم مثسجين بهم دائماً ، وما ذلك إلا لاعتقادهم الكمال فيهم » .

على أنسلا لا نذكر من التقليد ما كان نصيرا ، يهذى إلى الرشيد ، ويعين على بناء الأمة ويهضها إلى مدارج الرعة والعزة ؛ فان لذلك آثاره الجيدة ، وغاياته الحميدة . والاسلام لا يمنع من هذا ولا يقف في طريقه . وكيف ، وهو ينادى بالسبق إلى كل فضيلة والعمل على تحقيق كل خير ومصلحة ؟

ولئن دخل العدو على المسلمين من أبواب متفرقة ، إن أشد المداخل عليهم ما رماهم به عدوهم من الجود والتعصب ، كي يسلبهم ما ورثوا من عزة وقوة ، وينفذ إلى ما يروم من ذلة وضعف ؛ على حين أن هؤلاء الذين غروم أحصر من الناس على تقاليدهم وعاداتهم ، لا يصدقون عنها فتىلا . وإلا فما لهم لا يفلدون المسلمين ، ولو بمجاملة في الأمور الناهية ؟ فان كان ولا بد من تقليد فليكن في جد الحياة دون هزلها وعشها ، وفي شريف الأمور دون حسيصها ودينيها ؛ فان الله تعالى يحب معالي الأمور وأشرافها ويكره رذالها وسفاسفها ؟

طه محمد السالك

المدرس بالأزهر

فضل المال

قال الله تعالى « المال والبسوة زينة الحياة الدنيا ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا » .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم للمعاشمي . « إن كان لك مال فلك حسب ، وإن كان لك خلق فلك مروءة ، وإن كان لك دين فلك كرم »

وقال عمر بن الخطاب وهو من أزهد الناس ، و«عد في ثوبه أربع عشرة رقعة وهو أمير المؤمنين : حسب الرجل ماله ، وكرمه دينه ، ومروءته خلقه .

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

- ١٣ -

المظهر الفلسفي لفكرة الألوهية

ب الإدراكات الحديثة

مناقشة البحث في براهين وجود الإله :

برهان ديكرت :

سبق لبعض الفلاسفة ديكرت بهذا البرهان ، ولكنه هو الذى منحه تلك الصورة الحديدية الحديثة بالإحلال ، والتي جعلته موضع كل احترام لدى أكثر الباحثين المحدثين . ويوجد هذا البرهان في « التأملات الثالثة ، وفي القسم الرابع من « خطبة عن المنهج » .

ومنشأ هرعه إلى هذا البرهان هو أنه لما كانت حقيقة وجود الإله في نظره ضرورة للتدليل على وجود العالم الظاهر ، فلم يكن من الممكن أن يتخذ هذا العالم برهانا على وجود الإله ، ولو أنه فعل لتناقض مع مبدئه ، وإذا فقد كان من الطبيعي أن يصدر في تدليه عن الوجود الوحيد الذى هو ثابت عنده ومعروف لديه بالبدهة ، وهو وجود الكائن المفكر المفروض أنه قائم بذاته ، مجرد عن جميع علائق المادة . وقد تابع التعلل في هذا الاستدلال على النحو التالى فقال : « أنا موجود ، ولدى فكرة واضحة عن الكامل المطلق ، فلما أن أكون منشئ نفسي أو قد أنشأتى غيرى ، فلو كنت منشئ نفسي لكان أهون على أن تمنع ذاتي الكمال الذى لدى مكرته ، لأن إنشاء الجوهر أصعب وأعقد من منحه صفات وخصائص أيا كان شأنها . وما أنى ناقص بدليل أنى أرتاب وأجهل وأشعر نسرى نحو الكمال شيئا فشيئا ، فأنا عاجز عن منح ذاتي هذا الكمال ، وبالأولى أكون عاجزاً عن إيجادى جوهرى ، وإذا ، فلم يبق إلا أنى أستمد وجودى من غيرى ، وهذا الغير إن لم يكن هو الكامل ، فسيكون موقعه كوقعى إلى أن نصل إلى الكامل الأعلى الذى تتمثل فكرته في عقلى » .

وبعد أن نظر ديكرت في الألوهية هذه النظرة الفلسفية الخالصة ، وأيقن بأنه أقام على وجود الإله الحجج الدامغة التي بعضها مجرد وبعضها طبيعي ، تأمل فأتى أن فكرته عن هذا الإله الكامل كالا مطلقا ليست هي الفكرة العامة الممننة في عقول أكثر الناس ، إذ أن هذه

الكثرة الغالبة لا تتصور الإله على أنه موجود كامل غير متناه ، ولكن على أنه كائن متناه
 اتزعوه من أحييتهم ، وهم الذين يسكبون عليه الاحترام والاحلال ، وهو لهذا لم ير من
 الغريب أن يجسد بعض العقول المتارة هذا الإله العالى العلياى الضئيل ، ثم نسط فكرته
 عن إله الجرد الكامل معرفه بأنه الجوهر المطلق الموجود بذاته ولذاته . غير أن إطلاقه الجوهر
 على الإله مع إطلاقه إياه على الكائنات المتناهية كالنفس يحتمل أن يقتضى من حابه القسوة
 بين الموجودين اللامتناهى والمتناهى ، ولكنه يجيب على هذا الاحتمال بأنه لا يصلح حمل
 هذه النقطة على الموجودين المتباينين بمعنى واحد ، إذ أن الكائنات المتناهية تابعة جميعها
 للموجود اللامتناهى . ومن دلائل تسببها أن جوهرها مفتقر في كشفه إلى الاعراض
 والخصائص التى تميزه ، على حين أن الجوهر الاسمى كما هو مستغنى في وجوده ، هو مستغنى
 أيضا في كل ما عدا الوجود . وإذا ، فهو وحده الجدير باسم الجوهر لتحقيق كمال الاستغناء
 لديه ، أما الكائنات الأخرى ، فليس إطلاق الجوهر عليها إلا نوطا من التوسع ، إذ هو مرادف
 فيها لكلمات : الكائن والموجود والشيء . وكما يكون تعريفه في الإطلاق الأول . هو
 الموجود المستغنى بذاته عن كل ما سواه ، هو يعرف في الإطلاق الثانى بأنه كائن ذو صفات
 هى وسيلة لكشفه ، ولولا إصباح الفرق بين هذين المعنيين لالتبس الأمر في كثير
 من النظريات (١)

حذل حول الراهين الطبيعية :

يفنى أن يلاحظ ندبا أن هذا النوع من الراهين يدل أن يبتدى من الحقيقة العليا ، متنها
 الى الموجودات المحسة كما هو الشأن في الراهين التحردية ، هو على العكس يبتدى من وجود
 كائن واقعى ، متنها الى الموجودات الأعلى . وبجمل هذه الراهين هو أنه إذا وجد شيء ما ، وجب
 أن يكون واجب الوجود موجودا ، ومن حيث إنى شيء ما ذو اعتبارين ، أحدهما مادى
 له قيمة عندغير ديكارت ، والآخر عقلى محض ، وهو أساس مذهب هذا الفيلسوف « أنا أفكر ،
 إذا ، فأنا موجود » ، ومن حيث إنى موجود ، فيجب أن يكون واجب الوجود موجودا ،
 لأن من رجع وجودى على لا وجودى لا يمكن أن يكون ممكن الوجود ، لما يترتب على ذلك
 من افتقاره هو الآخر الى من رجع وجوده .

غير أن هذا النوع من التدليل هو في نظر النقاد قد ذهب الى أبعد مما يفنى ، إذ أنه
 يستسط من ذلك الوجود الواجب الذى انتهى اليه ، وجودا حقيقيا أعلى ، أى كاملا كالا
 مطلقا على حد تعبير ديكارت وليفتتر . ولا ريب أن هذا القسم الأخير — على ما به من

(١) يوضح ديكارت معنى الجوهر في إطلاقه الأول في « التأملات الثالثة » وفي الجزء الأول من
 « المبادئ الفلسفية » وفي إطلاقه الثانى في هذا المصدر الأخير وفي « قواعد لقيادة العقل » .

مأخذ - هو الذى يؤلف الدليل الحقيقى المنتج على وجود الإله ، لأن الموحود إذا كان واجب الوجود فحسب كما تبين من الشرط الأول دون أن يثبت له الكمال المطلق المحتوى فى الشرط الأخير ، أمكن أن يكون هو المادة أو العالم ، إذ قد صرح بوجوب وجودها أكثر من واحد من الفلاسفة ، وإذا ، فينبغى أن نعتز أن لا يوجد غير الكائن الحقيقى الأعلى أى الكمال المطلق الكمال ، وهو الذى يمكن أن يطبق عليه مفهوم الموجود الواحد ، وأن هذا المفهوم محتوى فى حقيقته ذاتها . ولا ريب أن هذا فى نظر « كانت » - هو بعينه ما يرى اليه البرهان التحردى ، وهو يفقد البرهان الطبيعى قيمته ، والى جانب هذا العيب الأساسى يأخذ كانت على هذا التدليل مأخذ أخرى تجعله فى نظره قليل القيمة ، بل هو يقالى فيزعم أنه عفى من أعشاش السعطة . ومن هذه المآخذ أولاً أن الانتهاء بالممكنات الى حلة وحيدة ليس له قيمة فى غير هذا العالم الحسى ، وليس له معنى فيما عداه ، فاستعماله فى غيره ضرب من قياس الغائب على الشاهد . ثانياً أن وجوب الانتهاء الى حلة أولى ليست معلولة ولا متأثرة أى نوع من التأثير أمر غير مسلم ، إذ أنه قد نشأ من الاعتقاد باستحالة التسلسل ، وهى لم تثبت حتى الآن برغم ما وضع للتدليل عليها من إرائين . ثالثاً أن هذا التدليل يزعم أن مجرد فكرة وجوب الوجود يحو كل أثر للشرط والقيود على حين أن الوجوب فى ذاته معناه الضرورة ، وكل ضرورة تقتضى شرطاً أو شروطاً .

وابنا أنه يخلط بين الامكان المنطقى والامكان الحقيقى الذى ليس له معنى إلا حين يطبق فى العالم الحسى . وقد رأينا عندما عرشنا للبرهان التحردى أن الفرق بين الامكانين بعيد ، وأن أحدهما لا يستلزم الآخر

هذا ، ويصيف المسيو « لبروا » تلميذ « بيرسون » إلى المآخذ الأربعة المتقدمة مأخذاً خامساً وهو أن أساس هذا التدليل الطبيعى هو أن العالم ممكن ، وهذا شيء غير مسلم . لأنه لا يبدو لنا من المكائيات ممكناً إلا ما نجعل صلاته بقية الأجزاء الأخرى للكون ، ولو تكشفنا لنا هذه الصلات رأينا أنه واجب يستحيل تخلفه ، ولا يفتنا بأن ذلك الامكان المزعوم ضرب من السذاجة نجح عن الجهل بالأموس الكونى العام الذى يربط المعلولات بالعلل ضرورة . على أننا لو افترضنا أن كل حادثة هى ممكنة فى ذاتها فلا يؤدى ذلك الى أن الكل العام ممكن . أما تأييد فكرة أن هذا الشيء ممكن بحجة أنه لم يكن أولاً ، وأنه لن يبقى أبداً ، فهذا معناه التفاؤل عن الأموس العام الذى يرى دائماً إلى أنه لا يوجد شيء ممكن فى جميع الأحوال ، وأنه إذا وجد فى حال لا يوجد فى غيرها ما لم تتخلف شروط معلولته لعلته (١)

المكتوب محمد محمود

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) انظر مجلة ما بعد الطبيعة وكتاب « تاريخ الفلسفة » للاستادى . حايه وسباى . وكتاب الفلسفة للاستاذ كوفيليه .

« ماتيسر » من الفلسفة

٥ — مسكويه

« بعد أن تكلمنا في العدد الماضي عن مجهود الفارابي ،

« في التوفيق بين الدين والفلسفة ، تكلم في ذلك عن مسكويه »

أو على أحمد بن محمد مسكويه من فلاسفة الإسلام الذين جموا بين ثقافة الأغريق وثقافة الإسلام ، وضموا طرفاً من حكمة الروم والهند إلى حكمة العرب والفرس ، ومن ثم قويت فيه زعة التوفيق بين المذاهب المختلفة ، واختيار ما يراه الحق من مختلف الفكر والآراء .

وقد عاش في عهد الدولة البويهية ، ونشأ تحت رعايتها وفي ظل أمرائها ومن وُزر لهم من العلماء والكتاب ، اتصل بالوزير المهلب ، الحسن بن محمد الأردى ، وزير ممر الدولة ببويه ، ثم بالوزير ابن الميبد فصار أميناً لخزائنه وكتبه ومختصاً به كما يقول ياقوت في معجم الأدباء ، ثم اتصل بعد وفاته بابنه الوزير أبي الفتح فكان له كما كان لأبيه ، ثم صار إلى خدمة عضد الدولة ابن بويه ، فعمل له حازناً لكتبه ، وكان لديه — كما يقول القفطى — مأمونا وعندة أثيراً . وهكذا ، ظل ينتقل من خدمة وزير إلى خدمة أمير أو ملك في دولة بني بويه ، حتى مات بأصبهان عام ٤٤٣ هـ ، وقد انتقل إليها بعد أن أحس الموت يدنو منه وريداً

عاش مسكويه إداً في القرن الثالث والقرن الرابع ، أى في زهى عصور الامة الإسلامية علماً ؛ إذ كان المسلمون ومن أنظهم الإسلام يرايته قد هضموا العلوم والفلسفة الاغريقية ، ومزجوها بالدين والثقافة الإسلامية ، فكان من هذا كله ما يعرف في تاريخ الفكر الانسانى بالفلسفة الإسلامية . ويكفى أن يجيبيل الساحت نظره في فهرست ابن النديم ، وتاريخ الحكماء للقفطى ، وطبقات الاطباء لابن أبى أصيبعة ، وتاريخ بغداد للخطيب ، وغيرها من كتب التراجم كشتنرات المذهب لابن العماد ، ليحلم أى عصر كان ذلك العصر في العلم والعلماء 1

والسبب في هذا واضح وسهل التماسه ومعرفته ؛ ذلك بأن الدولة العباسية عرف خلفائها بتشجيع العلم على اختلاف ألوانه حتى النظر الحر والفلسفة ، ولما جاء المتوكل وهوى عن النظر وحجر على أصحاب المقالات ، صادف هذا الانقلاب في السيادة العلمية ابتداء ضعف سلطان الخلفاء ، ثم تلاه ظهور دويلات إسلامية في مراكر متعددة تابعة لأمراء يشجعون على العلم والتفكير . من هذه الدويلات كانت الدولة الحمدانية بحلب وفي كنفها نفع الفارابي ، والماسانية

بحراسان وما وراء النهر، وقد عاش في ظلها ابن سينا شطرا من عمره، واليهودية بالعراق وفارس وفي رعايتها ظهر مسكويه.

كان من الطبيعي لذلك أن ينسخ مسكويه، وله استمداده الطيب وعطرته المائقة؛ إلا أن نبوغه لم يكن في الفلسفة النظرية الإلهية فحسب، بل في الأخلاق أيضا، حتى أنه لا يكاد يذكر اسمه إلا ويخطر بالبال كتابه اللطيف القيم «تدريب الأخلاق» ولعل من أسباب عنايته بالأخلاق ما كان من المحطات الحياتية الاجتماعية والأخلاق في ذلك العصر (١)، «وكان لا بد للفيلسوف من أن يمس بأصلاح هذه الناحية وتقويمها، فكان منه جهد كبير في هذا السبيل. على أنه مهما قيل في تفجيع الخماة والأمراء في ذلك العصر للمعلم والتعكير، فلا يصح أن ننسى أنه كان دائما من ينظر النظر الشؤر للفلسف والفلسفة، ومن يرى من يشتغل بشيء منها بالزندقة والالحاد. هذا ياقوت يذكر في معجمه (٢) عن علي بن عبيدة الريماني أنه كان له اختصاص بالأمون، ويسلك في تأليفه طريق الحكمة، كما كان يرى بالزندقة، بل إنه ليظهر أن التهمة بالزندقة والالحاد كانت تسير جنباً إلى جنب مع العناية بالفلسفة أو مجرد الاشتغال بها؛ ومن ذلك أن صاحب معجم الأدباء نفسه يؤكد في موضع آخر (٣) أن أبا يزيد أحمد بن سهل البلخي - المتوفى سنة ٣٢٢ هـ - كان يتأثر فيما يؤلف طريقة الفلاسفة، ولهذا رُمي بالالحاد. من هذا وذلك، أي من روح العصر بلونياً، ومن ثقافة مسكويه الجامعة بين علوم اليونان وفلسفتهم وعلوم الاسلام وثقافته، كان له ما يدفعه إلى أن يعمل على التوفيق بين الحكمة والشرعية، أو بين ما رآه حقا من فلسفة اليونان وما اطمأن إليه قلبه من عقائد الاسلام. وزعة التوفيق هذه راها شديدة عنده، حتى ليعاود في الأخلاق أن يسلك في قرن ما يختاره من مذاهب الاغريق وما يناسبه من حكم الشرعية؛ لأنها كما يقول: «هي التي تقوم الأحداث وتعد أنفسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ للسعادة» (٤).

هذا، ويكفي إبيان مسلكه وطريقته في التوفيق فيما تعارض فيه الدين والفلسفة من مسائل، أن مذكر رأيه في مسألة الله وقدم العالم، والنبوة والحاجة إليها، والبحث والجزاء.

١ - الله هو صانع العالم، والمبدع الأول؛ ولم يختلف أحد من الأوائل ممن استحق أن يكون فيلسوفاً في إثبات الصانع عز وجل، ولا حكى عن أحد منهم أنه جعده أو أنكر شيئاً من صفاته التي يستحقها من الدشر بقدر طاقتهم (٥). ومن ارتاس بالعلوم الفلسفية مقدماتها وآلاتها وقاياتها، واستحق لهذا أن يسمى فيلسوفاً، أنفى به عقله وتفكيره إلى

(١) يرجع في بيان هذا إلى كتابنا «فلسفة الأخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية» ص ٦٤

وما يدها من الطبقة الثانية (٢) ج ١٤ : ٥١ (٣) ج ٣ : ٦٤ وما يدها

(٤) تهذيب الأخلاق ص ٢٩ (٥) للفرز الاستر طبع بيروت عام ١٣١٩ هـ ص ١٣ - ١٤

ما وصل اليه غيره من أهل الحكمة ، ووقف به حيث وقفوا ، و رأى ما رآه الحكماء ودعا اليه الانبياء عليهم السلام ، فان جميعهم إنما أمروا بالتوحيد (١) . وإن من نظر النظر الحق لا بد أن ينتهي به البرهان إلى التوحيد والأقرار بالصانع الأول الأحد الذي أبدع الأشياء كلها ، وتعالى عنها علوا كبيرا . وإن القوم الذين علموا هذا من الفلاسفة الأوائل لم يكونوا يلتفتوا غيره ويستقدوا سواه (٢) .

والله واحد منفرد بذاته ، يرى من كل مادة ، ولا كثرة في وحدانيته بوجه من الوجوه ، ولا يشبه شيئا من خلقه . إلا أنه لابد من وصفه والإشارة اليه ، فيعنى أن يستعمل الإنسان في هذا السبيل خير ما يقدر عليه من الألفاظ التي تشير إلى صفاته ، ومع ذلك عليه أن يتحرى فلا يطلق عليه — حل وعلا — إلا ما أطلقته الشريعة وتعارفته الأمة وحررت به العادة مع اعتقاده أنه أحل وأعلى من كل صفة يصنعها ، وأنه ليس إلى إدراكه والاحاطة به من سبيل لأحد من خلقه . ونحن إذاً مضطرون إلى أن نأجأ إلى حرف السب في الإشارة إليه وفي أوصافه (٣) .

ولكن ، مهما قال مسكويه عن الله وأنه مبدع العالم ، ومهما عقد الفصل المباشر من العوز الأصفر ليثبت أن الله تعالى أبدع الأشياء كلها لا من شيء ، ومهما صرح بأن قوما لأدوية لهم بالنظر ظنوا أنه لا يكون شيء من الأشياء إلا من شيء ، وهذا غير صحيح ، ومهما أكد بأن هذا كله بيب — لأن الله تعالى لو كان أبدع الموجود من موجود لكان لا معنى للأبداع ، إذ الموجود موجود قبل الأبداع ، وإنما يصح الأبداع في الموجود إذا كان لا من موجود أعني المعدم (٤) ؛ نقول مهما كان ذلك كله من فيلسوفنا ، فإنه لا يصح أن نخدع فيه وراه تأيلا مع الدين بأن العالم محدث بأطلاق بلا لف ولا دوران .

إنه يقرر أن الأشياء نالت الوجود من الله ، وأنها نافضة في الوجود عنه ، إذ كان المخلوق لا يمكن فيه أن يساوى الملة (٥) . إذاً العالم قديم قديماً زمانياً مادام مخلوقاً من الله القديم ، وإلا — لو كان محدثاً زمانياً — لتخلف المخلوق عن الملة ، أو لم يكن الله علة تامة لوجود العالم . بل إنه ، في الفصل المباشر الذي أشرنا إليه ، يذكر في وضوح أن الأشياء المنكوثة تتبدل بصورها حسب ، فأما الموضوع للصورة — أي المهيول أو المادة الأولى — فلا يتبدل بنفسه (٥) ؛ وذلك — كما بينه الحكيم حسب عبارة مسكويه نفسه — « بأن

(١) العوز الأصفر من ١٤ (٢) نفسه من ١٦ (٣) نفسه من ٢٦ - ٢٧

(٤) نفسه من ٣٢ (٥) نفسه ٢٨

الصورة تنقاد على أمر ثابت لا يتغير ليقلها واحدا بعد آخر ، (١) وأخيرا انتهى بتقرير أن الصور وسائر الأعراض والكيفيات إنما حدثت لا من شيء .

وضح بهذا أن الذي حدث من لا شيء أو من العدم في رأيه هو الصور التي تتعاقب على المحلول أو المادة الأولى للعالم ، وهذه قديمة ، فلم يبق لميلسوفنا هذا إلا أن يصير في التوفيق في هذه الناحية إلى القول بقدم العالم أو هبولاة ومادته الأولى قدما زمائيا لا ذاتيا كما قال أمثاله من فلاسفة الاسلام .

٢ - وفي مسألة النبوة نراه يتأثر الفارابي وينحصر نحوه ، فيحاول تفسير النبوة تفسيراً عقليا يضعف الفرق بين النبي والفيلسوف ويزيد ما بينهما من صلة ، كما يعض بتأكيد الحاجة إلى النبوة والأنبياء .

الشيء عنده إنسان يصل متأثير العقل الفعال في قوته المختلة وقوته الحاسة إلى الحقائق التي يصل إليها الفيلسوف ؛ وكل ما بينهما من فرق أن هذا وصل إليها مرتقيا من قوة الحس ، إلى قوة التحصيل ، إلى قوة الفكر التي يدرك بها حقائق الأمور التي في العقل الفعال ؛ بينما الشيء ينال نفس الحقائق منحة إليه من الأعلى . ولأن الحقائق التي يصل إليها كل منهما واحدة ، كان الفيلسوف أسرع من غيره لقول وتصديق ما يأتي به النبي (٢) والناس في حاجة إلى الأنبياء لمعرفة الآراء الصحيحة والأعمال النافعة التي بها تكون السعادة ، وإن كان معرفة صحة ما دعوا إليه بالنظر الصحيح تكون من جهة الحكماء .

٣ - وأخيرا ، إنه يذهب كذلك في مشكلة البعث والحزاء إلى أن النفس جوهر حي باق لا يقلل الفناء ، وأنها ستعزى على ما عملت في الدار الأخرى ، إلا أن سعادتها وشقاوتها يكونان أموراً روحية محضة تناسب معدنها وطبيعتها ، لأن اللذات الحسية الحسية ليست من اللذات الحقيقية في شيء (٣) .

وهكذا ، نرى مسكويه في هذه الناحية من فلسفته - ناحية التوفيق - لا يكاد يختلف من المعلم الثاني إلا في بعض التفاصيل وفي الطابع الخاص الذي كان لفلسفته ؟

الحديث موصول

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين بالأزهر

حياة خالد بن الوليد

خالد بن الوليد

- ١٧ -

مالك بن نويرة وخالد :

وهناك رواية رائعة تقول : إن خالدًا رضي الله عنه لما وصل إلى بلاد بني تميم تاروا إليه فقال : من أنتم؟ فقالوا : نحن عداؤه المسعون ، وقد كان خالد مث سراياه فلم يسمعوا أذانا ، فقاتلهم وأسر مالك بن نويرة وأصحابه ثم قتلهم ، ولما بلغ خبر قتل مالك بن نويرة وأصحابه عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لأبي بكر : إن سيف خالد فيه رهن ، وأكثر عليه في ذلك ، فقال : يا عمر تأول فأخطأ ، فارع لسانيك عن خالد ، فاني لا أشيم سيفاً لله الله على الكافرين ، وودى مالكا ، وكتب إلى خالد أن يقدم عليه ففعل ، ودخل المسجد وعليه قباء وقد غرز في عمامته أسهما ، فقام إليه عمر رضي الله عنه فزعا وحطما ، وقال له : قتلت امرأة مسلما ثم تزوت على امرأتها ، والله لأرجنك بأحبارك ، خالد لا يكلمه ، بنظر أن رأى أبي بكر مثله ، ودخل على أبي بكر فأخبره الخبر ، واعتذر إليه بأنه جمع معه كلاما استحل به قتله ، فعذره وتجاوز عنه وعنفه في الترويج الذي كانت عليه العرب من كراهة أيام الحرب ، وأمره أن يفارق امرأة مالك ، فخرج خالد ومهر جالس في المسجد ، فقال : علم إلى يا بن أم شملة ، معرف مهر أن أبا بكر قد رضي عنه ، فلم يكلمه ، ودخل بيته .

هذه الرواية من أشهر روايات قصة مالك بن نويرة ، وهي أدخلها في مجاهر الشك والارتباب ، وكانت إلى ذلك أعظمها استغلالا في توجيه القصة توحيا يضع من قدر أعظم قواد الاسلام خالد بن الوليد ، فتصوره في تلك الصورة التي تتجاف عنها المروءة وينكرها الدين وتشتد منها الرجولية ، ولا يرضى عنها عامة الناس ، فهي أحقها بالنظر والتنقيص ، لأنها تشكى على رجل هو ثالث ثلاثة في الاسلام كله ، فتجعل منه لطلا تدور عليه غصونها ، ذلك عمر بن الخطاب ، وحسبك أن تجد اسم عمر يحتل المكان الأرفع في القصة فتؤمن بالحساب الذي ينتهي إليه ، هكذا أراد الذين استغلوا هذه الرواية وأبدوا فيها وأعادوا ، ونقصوا وزادوا .

وهذه الرواية تحمل بين طياتها عوامل الشك في صحتها ، ونحن نشك فيها :

أولاً — لأنها تصور خللاً حاداً بعيد المدى بين رأيي الشيعين الصديق والتاروق في قضية خالد ومالك بن نورة ؛ فعمرو بن الخطاب — كما نزع الرواية — كان يرى أن خالد قد قتل رجلاً مسلحاً معصوم الدم متعمداً لاخذت قصده ، وأنه زنا على امرأة قتيله المسلم ، وأقسم ليرجم خالد بأحجاره ، وأبو بكر كان يرى أن أقصى ما يمكن أن يقال في حق خالد — أنه تأول فأخطأ ، وهذا اختلاف غريب في حادث خطير لم يعرف أنهما انتهيا فيه إلى اتفاق ، وإذا لم يكن الاتفاق لازماً بين الجندهين ، فأين التنفيذ للحكم الشرعي وقد كان عمر يملكه في ولايته ، ويملك ممارسة الخليفة والاحتجاج عليه في تعطيل حد من حدود الله ؟

ثانياً — إن هذه الرواية تقول إن أبا بكر دفع إلى متم بن نورة أخى مالك دية أخيه من بيت مال المسلمين ، والرواية تقول : إن لمالك أصحاباً قتلوا معه وعلى مثل رأيه حكمهم حكمه ، فلماذا خص مالك في غصة عمر ، ولم يذكر معه أحد من أصحابه ؟ وكانت الحياية أشنع في قتل جماعة مسلمة معصومة الدم عمداً ، ولماذا خص أبو بكر مالكا بالدية دون غيره من أصحابه إن كانوا قتلوا جميعاً مسلمين ؟

ثالثاً — لأنها تقول إن أبا بكر استقدم خالد ، فلما قدم المدينة دخل المسجد في هيئة القائد الظاهر ، فقام إليه عمر وزرع أسنمه وحطمها وقال له : تلك الكلمة الجبهة المتوردة بقاصمة الظهر « قتل رجل مسلحاً ثم تزوت على امرأته والله لأرجنك بأحجارك » وخالد البطل لا يكلمه يظن أن رأى أبي بكر مثله . ووجه الشك هنا أن عمر كان يعرف رأى أبي بكر في هذه القضية قبل أن يقدم خالد عليهما ، وأن أبا بكر لم يكتف بالاعتذار عن خالد ، بل قرظه وزكاه بما زكاه رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل ، وزجر عمر عن اللجاج في أمر مالك وخالد ، وأمره أن يرفع لسانه عنه ، فكيف جاز لعمر أن يصيح بخالد هذا الصليح مخالفاً وأى الخليفة ؟ قد يقول القائل : إن عمر ذلك الرجل الشديد في الدين الذي يقف مع رأيه دون أن يتخاضل لرأي أحد ، فلما — ونحن ذهبنا تلك الشدة بعد أن قابل خالد أبا بكر وأقصى إليه محبة القضية ، وخرج على عمر يتوعده بهذه الكلمة الساخرة : هلم إلى يا ابن أم شملة ؟ أكانت في تلك الصورة الهزيلة التي تختم بها الرواية قصوها « فعرف عمر أن أبا بكر قد رضى عنه ، فلم يكلمه ودخل بيته » أم أن عمر غير رأيه وعرف أن خالد يرى ؟

رابعاً — إن هذه الرواية لم تذكر لأحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سوى أبي بكر وعمر رأياً في هذه القضية الخطيرة ، حتى الذين كانوا من جند خالد وغاضبوه ، ولم يحضروا عقد نكاحه ، مثل أبي قتادة الأنصاري ، وعبد الله بن عمر ، فأين رأيهما في تحقيق القضية وقد أخذت هذا الوضع الحاد بين الخليفة ووزيره بعد شهادتهما ؟ وأين رأى علي بن

أبى طالب الذى كان يقول فيه عمر - قضية ولا أباحس لها ، ويقول . لولا على لهلك عمر ؟
وإن رأى أكار الصحابة من أمثال طلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص
ووجوه الأنصار ؟ أين رأى هؤلاء فى أحقر قضية مرت على المسلمين ؟ قضية تتعلق بتصرف
قائد القواد نصراً إذا صح فيه ما نسب إلى عمر كان أقل جزاء هذا القائد فى شريعة الاسلام
القتل على شر وجه ؟ أفيكفى أن يقال فى بعض الروايات إن عمر غضب حين رأى خالداً وى
عمامته سهران فقام فأتى علياً ، فقال : إن فى حق الله أن يقاد هذا عاكك ، فتسل رجلاً مسلماً
ثم نزا على امرأته كما ينزو الحمار ، ثم قاما فأتيا طلحة فتناحروا على ذلك ، فقتل أبو بكر : سيف
سله الله لا أكون أول من يعضده ، أكل أمره الى الله ؟ وهل هذا يتفق مع ما عرف فى سيرة
هؤلاء السادة من أشد الغيرة على الشريعة وحدودها ، وما عرف عنهم من شدة فى التحقيق ؟

خامساً - إن عمر رضى الله عنه ولّى الخلافة بعد أبى بكر ، وكان خالد رضى الله عنه قائداً
يقف بجيشه فى نحر الروم ، فلم يرجه عمر بأحجاره ، ولم يقتله قصاصاً بمالك وأصحابه ، وليس
عمر بالذى يظن فيه هوانة فى الدين أو محاملة فى حدود الله ، وكانت قد قال لخالد - كما رجم
بعض الروايات - لئن وليت هذا الأمر لأفيدك . فما عزل عمر خالد عن الإمارة فهذا لم يكن
عند التحقيق من أسباب هذه القضية ، ولا يستقيم أن تكون من أسبابه ، لأن الله لم يشرع
فى حدود العزل عن الإمارة ، وسنحقق أسباب العزل عند ما نصل من سيرة خالد الى نهايتها

سادساً - يستند بعض الروايات الى عمر بن الخطاب أن متم بن نويرة وفد عليه بعد أن
تولى الخلافة فاستمده على خالد ، فقال عمر . لا أرد شيئاً منه أبو بكر ، فقال متم قد كنت
تزعم أن لو كنت مكان أبى بكر أقدمته به ؟ فقال عمر . لو كنت ذلك اليوم عما كان اليوم لمعلت ،
ولسكى لا أرد شيئاً أمضاء أبو بكر ؟ فكيف يطلب صاحب الحق حقه ممن يراه له وبمالك أن
يفقه فلا يفعل لأن غيره أمضاء ؟ وهل هذا يتفق مع ما عرف عن حياة عمر واحتجاده فى الدين ؟

سابعاً - روى أن متم بن نويرة دخل على عمر فى خلافته فقال له : ما بلغ من وحدك
على حبك مالك ؟ قال : نكيتته حولاً حتى أسعدت عيني الفاهمة عبي الصحيحة ، وما رأيت
ناراً إلا أكدت أنقطع لها أسفا عليه ، لأنه كان يوقد ناره الى الصبح مخافة أن يأتيه صف فلا
يعرف مكانه ! قال عمر - فأنشدنى بعض ما قلته فيه ، فأنشده قصيدته التى يقول فيها :

لعمرى وما دهرى تنابى مالك	ولا حزع مما أصاب فأوجعا
لقد كفن المنهال تحت رداءه	فنى غير سلطان المشيات أروما

حتى بلغ الى قوله :

وكنا كنتمناى جديمة حقمة	من الدهر حتى قيل لن يتصدما
فلما تفرقنا كانى ومالكا	لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

فقال عمر : هذا والله التأنيب ، ولو وددت أني أحسن الشعر فأرتي أحى زيدا بمنزل ما رثيت به أخاك ، فقال منهم : لو أن أحى مات على ما مات عليه أخوك ما رثيته ، فقال عمر رضى الله عنه . ما عزاني أحد عن أحى بمنزل ما عزاني منهم . فعلى أى شيء مات مالك بن نويرة إذا لم يكن قد مات على الإسلام الذى مات عليه زيد بن الخطاب شهيدا ؟

أمر هذه الروايات ، فى قضية قتل مالك بن نويرة ظاهر أنه من تزيد القصاصين ، وإقحام اسم عمر بن الخطاب دون غيره من الصحابة بهذه الصورة التى تقصها الروايات ظاهر الانتحال وللباب الأمر فى هذه القصة كلها أنها لا تعدو أن تكون مثل قصة خالد نفسه مع بنى جذيمة فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد سلف الحديث عنها ، فهم قد أسلموا لما أظلمهم سرية خالد بما ليس صريحا فى إسلامهم ، فظن خالد أن قوتهم « صيأنا » تقية السيف لا عقيدة القلب ، فقتل خالد معهم من قتل اعتقادا لكفرهم ، فمات به النبي صلى الله عليه وسلم ويرى إلى الله مما صبح ولم يزل ، ولا رأى أن ذلك موجب للقصاص منه . كذلك مثلها قصة أسامة بن زيد مع الرجل الذى لاد بالشجرة وقد قال لا إله إلا الله ، فقتله أسامة محتجا أنه ظاهرا تقية لا عقيدة ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : هلا شققت عن قلبه ؟ ولم يقتص منه . ومن هنا قال أبو بكر لعمر رضى الله عنهما : تأول خالد فأخطأ ، ولعل سبب ذلك أن عمر كان يرى أن يشتد أبو بكر على خالد فى العتب كما اشتد النبي صلى الله عليه وسلم عليه وعلى أسامة ، ولا سيما وأن خالد كان فيه استقلال بالرأى فى الحرب كان بحشاه عمر ويرى أن يخدمه ، وكان من سياسة أبى بكر أن يحتفظ بخالد فلا يكسر شوكرته ، والمسلمون فى أومة الردة أشد ما يكونون حاجة إلى أمثال خالد بن الوليد .

وعلى أساس هذا البحث لا نرى حرجا على خالد فى تزوجه امرأة مالك ، لأنه قتل رجلا كافرا - فى اعتقاده - ما يذا للمسلمين عار ما لهم معتدبا عليهم ، فإذا فرضنا إسلام زوجته فيكون خالد قد أحسن إليها وحبر خاطرها بنزوحها ، وهذا ما رجحه فى شأنها لأن أكثر المؤرخين ذكروا أنها اعتدت ثلاث حبس ، وإذا فرضناها غير مسلمة لحكمها حكم السبي ويكون خالد قد أحسن إليها أيضا لأنه - كما تقول بعض الروايات - اشتراها من النية وأعتقها وتزوجها . ويتعلق بهذا النكاح مكنة لطيفة لم يلتفت إليها كثير من الباحثين ، ذلك أن أبى بكر لما استقدم خالد وجمع حجه وعدده أمره بطلاق امرأة مالك عقوبة سياسية على نسرته للنساء فى الحرب وهو أمر تخفى عواقبه ، والطلاق حكم شرعى لا يكون إلا بعد نكاح صحيح ، وهذا يحمل فى طياته صحة رأى خالد واقتناع أبى بكر به ، وأن مالك لم يقتل مسلما معصوما الدم ، ولا سبيا وأن الطلاق لم يكن محلا ، فقد عاد للقائد إلى حرب مسلحة وتمتته أم متمم امرأة مالك على ما سيأتى ذكره فى وقعه الحيامة ، وإعما دفع أبو بكر مالا لأحى مالك متمم من نويرة من باب الترمية والتأليف ؟

صادق إبراهيم همدان

باب الأسئلة والفتاوى

تبعية الولد لآبيه في الاسلام

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

اسرأة ذمية طلقها زوجها المسلم ، فبادرت بعد ذلك بأسسوعين الى تعميد ابنتها المسلمة تعميداً مسيحياً ، وسجلت نصرانيتها رسمياً في الكنيسة بعد أن استبدلت باسمها المسلم اسماً مسيحياً . ومعنى التعميد في النصرانية أن البتة تلتزم أحكام النصارى وتقبل أحوالهم الشخصية من رواج وميراث الخ وفي كل ما يخالف الديانة الاسلامية

فما الحكم في تعميد الصغيرة المسلمة التي تجاوز عمرها الثلاث سنوات ؟ وما هو الاحراء الشرعي لنقض هذا التصرف في الحال ، ولحماية البتة في الاستقبال في حالة وفاة والدها قبل ضمها إليه ؟

الجواب

البتة مسلمة ، والتعميد لا تأثير له على إسلامها ، وعلى أبيها أن يرفع أسره الى المحكمة الشرعية لتسلم هذه البتة ، وحمايتها مما تريده أمها من تفشيها تفشياً غير إسلامياً . والله أعلم .

تعليق الطلاق

بما في نفس الزوجة

وجاء الى اللجنة أيضاً الاستفتاء الآتي :

رجل قدم لا امرأته تحريراً يقول فيه إنه إن وقع في قلبها حب غير شريف لأي رجل آخر غيره تكون طالقاً ، ثم هو يقول إنه يظن أن الحب المذكور قد تمكن من قلبها ، ولذا يرى أن الطلاق قد وقع ، كما يقول أيضاً إنه متألم من هذا الحادث حيث إنها تسببت في طلاقها نفسها ، في حين أنه لم يطلقها فيما مضى ، كما لا ينوي طلاقها الآن ولا في المستقبل .

والمرأة تقول حائفة : إن حب غيره من الرجال لم يتمكن من قلبها أصلاً ، كما لم يصدر منها أي فعل تحت تأثير هذا الحب ، وعلى هذا لا ترى الطلاق واقعاً ، وتقول إنه ليس

من المنتظر أن يقع مثل هذا الطلاق لكونها تحب زوجها حباً شديداً ، ولأنها من بيت عز وأمرة شريفة . والمطلوب الاتقاء في هذه المسألة لمعرفة هل السكاح لا يزال قائماً بين الزوجين ؟
عقبة سمح الدرخان

الجواب

الحب وتمكنه من القلب هما من الأمور الباطنة التي لا نعرف إلا بأخبار من الشخص نفسه ولا يقبل فيها قول أحد غيره . وما دامت الزوجة تقرر - مؤكدة ذلك باليمين - أنه لم يتمكن من قلبها حب أحد غير زوجها ، وأنه لم يكن منها ما يدل على حبها غير هذا الزوج فجواب المسألة أن الطلاق غير واقع . والله أعلم .

الفرق بين الزواج والخطبة

علاقة الزواج

وجاء الى اللجنة أيضاً الاستفتاء الآتي :

١ - ما الفرق بين الزواج العرى والخطبة من الوجهة الدينية ؟ وهل للخطيب أن يختل بخطيبته ؟ وهل له الحق شرعاً في أن يجتمع بها ؟

٢ - اتفق فتى وفتاة على الزواج بموافقة المائتين خدداً يوماً لإعلان الخطبة أمام نفر من كل من المائتين ، وأعلن ولي أمر المريس خطبة ابنه فلان لفلانة ووضع يده في يد ولي أمر العروس أو والدها ، وقرأ الفاتحة ، وكذلك الحاضرون ؛ فهل لهذا الخطيب حقوق الزوج ؟ وما الفرق بين هذه الخطبة والمقد من الوجهة الدينية . أي هل تحمل شرعاً إذا فرض عدم وجود مشاكل اجتماعية بين الزوجين وهي التي يقف فيها المقعد الكتابي موقف الحكم بين الطرفين ؟

٣ - كتب الأستاذ زهير صبرى في العدد ٨٧٧ من مجلة روز اليوسف في مقاله (متى تطلق المرأة) : أن الزواج والطلاق في الدين الاسلامي علاقة بين الرجل والمرأة وباطنها روحى يرتبطان به أمام الله ، فإذا اتفق الرجل والمرأة على الزواج حل له الاستمتاع بها ولا يملك القاضى الشرعى التفرقة بينهما إلا لأسباب اتفق عليها أئمة المذاهب الأربعة كالمرض المنفر والعنة .

الجواب

١ - إذا كان الزواج العرفي قد حصل بإيجاب وقبول مع حضور الشهود فإنه يكون زواجا صحيحا يبيح للزوجين الخلوة وغيرها من كل ما تبيحه الشريعة للأزواج . أما الخطبة فهي وعد بالزواج وليست بزواج ، فلا تبسح للمخطوب أن يخلو بمخطوبته أو يستمتع بها ، وهو بالنسبة اليها كغيره من الأجنبي .

٢ - ومن هذا يعرف الجواب عن النقطة الثانية من السؤال ، فإن الخطبة مهما أعلنت واحتفل بها فلها لا تكون زواجا شرعيا إلا إذا اشتملت على عقد يجري بين الطرفين بالإيجاب والقبول وحضور الشهود .

٣ - أما عن النقطة الثالثة فالزواج - وإن كان علاقة روحية بين الزوجين - هو أيضا رابطة اجتماعية مدنية رسمت لها الشريعة نظاما خاصا واشترطت فيها أموراً يجب مراعاتها ولا يملك الزوجان إغفالها . وعلى هذا إذا تمت عقدة الزواج مستوفية شرائطها الشرعية فلا يكون للقاضي حل هذه العقدة إلا في أحوال خاصة يثبت أنه لا تستقيم معها عشرة الزوجين . أما إذا احتل ركن من أركان الزواج أو لم تتوفر شرائطه كان من حق الشريعة أن تتدخل في أمره فتحول بين الرجل والمرأة ولا تمكنه أن يماشرها معاشرته الأزواج . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

مأموره الفتاوى

طلب الرزق

قال النبي صلى الله عليه وسلم : « المائد على أهله وولده كالمجاهد المربط في سبيل الله » .

وقال صلى الله عليه وسلم « خيركم من لم يدع آخرته لذيبياه ولا ذبياه لآخرته » .

وذكر رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم بالاحتياج في العبادة ، والقوة على العمل ، وقالوا صحبناه في سفر فأرانا بمدك يا رسول الله أعبد منه ، كان لا ينفصل من صلاة ، ولا يفطر من صيام . فسألهم النبي صلى الله عليه وسلم « فمن كان بمحونه ويقوم به ؟ » قالوا : كلها . فقال رسول الله : « كلكم أعبد منه » .

وقال عمر بن الخطاب « لا يقصد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني ، وقد علم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة ، وأن الله تعالى إنما يرزق الناس بمصمم من نعمه ، ثم تلا قول الله جل وعلا « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض ، وابتغوا من فضل الله ، واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » .

الازهر وذكرى فؤاد العظيم

لأول مرة تحتل الأمة المصرية بذكرى وفاة طاهر مصر المغفور له الملك فؤاد احتفالا عاما ، ولأول مرة أيضا يحتفل الازهر احتفالا خلاصا بكلية الشريعة على وجه يليق بمقام صاحب الذكرى ، فيعقد له كبار العلماء وكبار الموظفين وجموع الطلبة وعلى رأسهم الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الازهر ومن لبي دعواته من أصحاب المقامات في الدولة . ومن حق الملك فؤاد على الأمة أن تحتفل بذكراه جماعات وأفرادا اعترافا بفعله عليها وتقديرا لاحسانه اليها ، وأي جماعة في مصر بل أي فرد لم يحظ بقسط من فضله وبره ، وقد وسع نظره - أحسن الله اليه - كل ناحية من نواحي النهوض فيها . وقد يكون من تقرير الواقع أن يقال : إن كل ما حدث في العهد الأخير عصر من تقدم في العلوم والصناعات ، وفي الزراعة والاقتصاد ، يرجع المصل الأول فيه إلى الملك فؤاد ، وإن الحقبة التي جلس فيها على عرش مصر سلطانا وملكا هي الحقبة الناصعة البراقة في تاريخها الحديث ، وسرزداد على مرور الأعوام لمعانا وإشراة . فتاريخ الملك فؤاد لم يكتب بمسك كناية فلم يأطراف فضله ، وما بذله للنهوض عصر من خدمات موفقة ، وجهود ناجحة .

جلس السلطان فؤاد على عرش مصر في أعقاب الحرب الماضية ولما تستقر شئون الأمم بعد ، ولما تتقرر مصائرهما ، وكان أم ما يشغل الأمم شئونها السياسية ، وكل أمة تحاول جاهدة أن تظهر لمخط في هذه الناحية ، وكانت مصر إحدى هذه الأمم التي شغلها شأنها السياسي ، بل كان هذا الشأن أم ما يشغلها نظرا لظروفها الخاصة بها . وكان حريا أن يشغلها فتلعبها إلى استرجاع حقوقها واحتشال سيادتها عن شئونها الأخرى ، ولكن الملك فؤاد - وقد حشكته الأيام والنحارب - كان يرى أن شأن الأمة السياسي إحدى الدعامات التي يقوم بها بناء الأمم ، وأن هناك دعامات أخرى ليست دونة خطرا ، فالصحة والتعليم والصناعة والزراعة والاقتصاد وما يتصل بكل هؤلاء دعامات لا بد منها في رقي الأمم ولهدا جمعها كلها وجعلها موضع عنايته ، ووزع عليها من نشاطه وكفايته ، وإن رجوع بعض هذه الأمور بقسط من عنايته فما ذلك إلا لخطر شأنه في نظره وبعد أثره في رقي الشعب ورفقته ، ومن هنا كان حفظ التعليم من عناية الملك فؤاد عناية حتى ليصح إلى حد كبير أن يسمى عصر الملك فؤاد « العصر العلمي الازهر في تاريخ مصر الحديث » فقد لقي التعليم بجميع أنواعه وعلى اختلاف مراحلها ومعاهده من جلالة كل عطف ورعاية ، وشملت رعايته التعليم الأولي كما شملت التعليم الجامعي والتعليم العالي عامة ، وشغل العلم والتعليم خاطره أميرا وسلطانا وملكا ، وسيشغل الحجاب العلمي من تاريخ الملك فؤاد فراغا كبيرا .

وقد عني الملك فؤاد بما عني من مهاد التعليم بالجامع الأزهر وفروعه رعاية خاصة مصدرها حسن تقديره لرسالة الأزهر ومكانته في مصر، ومكانته مصر في العالم الإسلامي به، فالأزهر أكبر جامعة حملت نواة العلوم الإسلامية أحقاباً طويلة ونهضت بها في نشاط وقوة حتى صارت اليبوع الذي تستمد منه سائر الأقطار الإسلامية وبفعله تنوأت مصر مكان الرامة في هذه الأقطار بل ما كانت مصر ملء سمع العالم إلا به، ولمقام الأزهر هذا جعله المقصور له الملك فؤاد موضع رعايته لأول عهده، فقد جلس على عرش مصر وصيحات الإصلاح المادي والعلمي تسعت من جوانبه، وحالة القلب تسود نفوس أسائه، إذ وجد الأزهريون أنفسهم بمحل عن مواكب الحياة المصرية وعوامل النهوض فيها، وراحتهم المهاد الأخرى في شيء من رسالتهم، وأسرع العالم وهم يزحفون، وإن كان الأزهر قد فطر ببعض الإصلاحات من قبل إلا أنها كانت دون الغايات التي تستشرف لها نفوس الأزهريين. وما لبث الأزهر فصل رعايته أن خطا نحو الإصلاح والاستقرار خطوات ثابتة موفقة.

وكان عهده أنصر المهود في تاريخ الأزهر الحديث، فهو سلسلة من الإصلاحات بعيدة ما بين الطرفين غاية وأثر، سار فيه الإصلاح العلمي والمادي جسداً إلى حسب. ولم يكن يخفى على ركاة المقصور له أن اطمئنان المسلم في حياته وتوافر كرامته أساس الانتفاع لعمه، فأشار بتحسين حال المدرسين وتعديل درجاتهم نسوة بموطني الدولة واستجابة لمقتضيات التطور في الحياة.

وفي سنة ١٩٢٣ م أشار بإنشاء قسم للتخصص في العلوم الأزهرية بعد الحصول على الشهادة العالمية ليستزيد العالم نمكسا من مادته، واقتدار على أداء مهمته، فأنشئ هذا القسم من بضعه شعب. وكانت شعبة الفقه والأصول إحدى هذه الشعب، وهي تعد خير مجيها لتولي وظائف القضاء الشرعي في الدولة، وقد مهدت لالغاء مدرسة القضاء الشرعي فيها بعد، واستميدت حقوق الأزهريين في شغل هذه الوظائف بعد أن سلبت منهم حقبة طويلة، وأشار بالتوسع في دراسة العلوم الحديثة في المرحلتين الابتدائية والثانوية بالمعاهد الدينية على غرار ما يدرس منها في المدارس الأخرى.

وأنشئ لهذه العلوم مبيض مستقل «دارة المعاهد»، وزودت المعاهد بالمعامل اللازمة لدراستها، وعين كثير من العلماء ممن تميزوا في هذه المواد لتدريسها، وقد عدلت هذه البرامج فيما بعد بما يتفق ومكانها من العلوم الدينية وأمر المقصور له بإنشاء القسم الثانوي لمعهد أسيوط وكان اسدياً، ثم بإنشاء معهد الزقازيق، ورعايته وتوطيد العلاقات الروحية بين مصر والأم الإسلامية مع الأزهر وفود العلماء إلى الصين والهند وغيرها ليفقهوا مسلي هذه الأقطار في دينهم أداء لواحب العلم والأحوه الإسلامية، كما أظن بوارف برة السمات الواقعة من هذه

الاقطار الى الأزهر، فتكاثر عدد أعضائها، وكانوا دعاية صالحة لمصر وللأزهر وتشجيعا لطلاب الأزهر في دراستهم وإذكاء للتنافس الحمسى بينهم مسح حلالته من الجيب الخاص جائزة للأول والثاني في الشهادة النهائية به .

وظل الأزهر يحطونحو غايته الإصلاحية ورعاية المغفور له حتى إدا كانت سنة ١٩٢٨م عدا الى غايته مسرعا إاد وضع الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر مذكرته الخالدة في إصلاح الأزهر، تلك المذكرة التى تفتتح بحق دستور الأزهر الحديث، وكل ما يلحج به دعاء الإصلاح أو مدعوه بعدها فهو مقتبس منها أو مستمد من مبادئها وروحها، فقاونا سنتى ١٩٣٠، ١٩٣١م هما في الحقيقة قانون واحد صيفا من مبادئها وفصلا إجمالها، وهدين القوانين أو هذه المذكرة على الأصح انتقل الأزهر من حال الاضطراب الى حال الاستقرار البهاى، ومن حال الغزلة التى بكرها على نفسه وأنكرها للناس منه الى حال المشاركة في شئون الأمة العامة، فقد جعلت للعالم الأزهري عضوا حيا في أمته يفيد منها وتقيد منه، ورسمت له غايته والوسائل التى تعينه على أدائها، وشمل القانون الذى استمد منها نواحي إصلاحية كثيرة، والذي يعنينا منها هنا التاخيرتان العلمية والمالية :

أما الناحية العلمية فأهمها تقسيم الدراسة العالية لأول مرة في تاريخ الأزهر الى ثلاثة أقسام بعد كل قسم منها حريجه لمهمة خاصة بعد إعداده لهذه المهمة إعدادا فنيا في أقسام أخرى تلى هذه الأقسام تسمى « أقسام التخصص في المهنة » .

وأنشئ " لجموع هذه الأقسام كليات ثلاث — وهى كلية الشريعة، وكلية اللغة العربية، وكلية أصول الدين — على أن يلى خريجو هذه الكليات المهن التى تليق عؤ هلائهم بعد تخصصهم فيها، فبلى خريجو كلية أصول الدين وظائف الوعظ والارشاد، وخريجو كلية الشريعة وظائف القضاء الشرعى، وخريجو كلية اللغة العربية وظائف التدريس في المدارس الأميرية والحرة .

وقد ألحق بهذه الكليات أقسام للتخصص في المادة، وهى أقسام قصد منها إعداد بعض المعلماء إعدادا ممتازا بعد دراسة عميقة لميكنهم القيام بوظائف التدريس في الكليات .

ولإعداد خريجي هذه الكليات إعدادا صحيحا أدخل في مناهج الدراسة فيها لأول مرة في تاريخ الأزهر أيضا مجموعة من العلوم التى تتصل بمهمتهم، فأدخل في مناهجهم فقه اللغة وعلم النفس وعلوم التربية والفلسفة والتصوف وتاريخ الأديان ودراسة الفرق الإسلامية، وأصول القوانين والاقتصاد السياسى، والنظام الدستورى، كما أدخل فيها دراسة بعض اللغات الغربية والشرقية .

وبما تضمنه القانون إنشاء معاهد للاستماع خاصة في بعض المدن لا تقيد بقيود المعاهد

النظامية ، الغرض منها سد حاجة من يريد معرفة أحكام الدين واللغة العربية من جبهة الأمة ، على أن يقيم فيها طريقة التدريس التقليدية في الأزهر ، ويكون مقرها في المساجد .

و لما الساجية المالية وأعطى بها الحقوق التي ظفر بها حريجو الأزهر بمقتضى هذا القانون ، فافهموا أنه ألغى مدرسة القضاء الشرعى ، فأصبحت وظائفه خالصة لحريجي كلية الشريعة دون غيرهم ، وحمل من حق حريجي كلية اللغة العربية التدريس في مدارس الحكومة والمدارس الحرة ، وكانت مهم قبل ذلك في مناط التريا ، وحمل من حق حريجي كلية أصول الدين شغل وظائف الوعظ والارشاد التي أنشئت قبل صدور القانون والتي لم تزل تنمو حتى أصبحت لها إدارة خاصة ، وبلغ عدد لوعاظ الدين تشرف عليهم هذه الإدارة ١٧٠ واعطا يؤدون للأمة أجل الخدمات في إصلاح الامن وتهذيب الديموس . ويقصينا الانصاف أن نشير هنا الى فضل المغفور له محمد محمود باشا في إنشاء قسم الوعظ ، فقد أشار عليه فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر سنة ١٩٢٨ م بتعيين عدد من العلماء في وظائف الوعظ بورارة الداخلية لإصلاح حال الامن من طريق نشر تعاليم الدين ، فاستجاب لهذه الإشارة بعد استئذانها من لدن حلاله المغفور له وموافقته على تنفيذها وعين خمسين واعظا في نوحه لهرى وبعد تعيينهم بضمعة أشهر نقلوا عيادتهم الى الأزهر ، وكانوا بواة هذا القسم الكبير .

وبنتهر هذه الفرصة أيضا لنشير الى فضل محمد محمود باشا في إنشاء مدرسة الصيارف وفتح أبوابها لطلبة بعض الشهادات الأزهرية الذين تعطلت ظروف الحياة عن إتمام دراستهم في الأزهر ، فاستطاعوا أن يعمدوا منها الى طريق للحياة الشريعة . وقد كمل القانون لحريجي السكليات حقوقا أخرى في وظائف الدولة هناك موضع تفصيلها . وبهاتين الساجيتين من لإصلاح العلمى والمادى اللتين شملهما القانون المسند من المدكرة المشار اليها فيما شمل تقاربت مسافة الخلف بين حريجي الأزهر وحريجي المعاهد الأخرى ووظائف الأمة عامة ، ونحدد نشاط الأزهر في أداء رسالته ، وأحست الأمة بأن له مكانا في خدمتها وأنه يأخذ منها ويعطيها . ولما كانت السكليات المشار اليها والتي تضمنها القانون في حاجة الى أماكن للدراسة ، فقد أشار المغفور له الملك فؤاد بإنشاء هذه الأماكن في مدينة أزهرية خاصة واسعة الأرجاء حول الجامع الأزهر لا تقصر عليها بل تنسج لها ولما كن لمعهد القاهرة ولما كن الطلاب وللادارة العامة للأزهر والمستشفى أزهرى خاص ، وتسع عدا هذه الأبنية ماء للمكتبة الأزهرية وما يلحق بها من المطابع وقاعة للاحتتمالات العامة نسج القبر من النظارة ، ووضع تصميم هذه المباني وفتح لها في الميزانية العامة سنة ١٩٢٩ م اعتماد مالى عمليق يقرب من ثلاثة أرباع المليون من الخنبيات ، وبدى في تنفيذها إبدالك بالفعل ، وتم منها الى الآن مساكن الطلاب على أحدث النظم في نوعها ،

كما تم مبنى الإدارة العامة على طراز عرى جميل ، وقد توقف المشروع مؤقتاً ، على أن الأمل أن يستأنف العمل لتنفيذ ما بقي منه في وقت قريب ، وأشار أيضاً بإنشاء أماكن للدراسة ومساكن لطلاب المعهد أسبوط والزقازيق وتم بناؤها على أحسن الصور في المعاهد العلمية ، ولم تقف عزيمة المقفور له الملك فؤاد في إصلاح الأزهر عند صدور القانون وما يقتضيه من نفقات مالية طائلة في الوظائف والأبنية وما يحققه من إصلاح علمي بعيد الأثر ، بل امتدت عزمته إلى كل ما يتصل برسالة الأزهر .

وفي كنف هذه الرعاية فكر الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي سنة ١٩٢٨ م في إرسال بعثات أزهرية دراسية إلى بعض الجامعات الأوروبية ليكون أعضاؤها دعاة إلى الإسلام كما كان أسلافهم ، وليعيدوا من ثقافة هذه الجامعات المتجددة ما يتصل عنهم ويسدوا حاجة الأزهر إلى تدريس المواد التي اقترح إدخالها ضمن برامج الدراسة في المدرسة المشار إليها . وفي سنة ١٩٣٦ م سافرت هذه البعثات إلى إنجلترا وفرنسا وألمانيا في جو من العبطة والحذر ، وكان في ذلك إحياء لمجد الأزهر ولسنة المقفور له رأس الأسرة العلوية محمد علي باشا ، فقد اختار من طلبته البعثات الأولى إلى أوروبا وقامت على أكتافهم النهضة العلمية الحديثة في مصر ، وقام شيوخ الجامع الأزهر بتوديع هذه البعثات بنفسه في حفل من العلماء والطلاب ، وألقى فيهم خطاباً رسم فيه الغاية من إرسالهم ، وصور الجو الذي أحاط بهذه الفكرة فقال : .

« أرسلكم الأزهر وقله يخفق ، وأنا واثق من أنكم ستكونون بهديكم ونقولكم ومهلك ومحتكم أحسن الأمانة لخريج الأزهر الشريف . وقال : أنتم في البلاد التي ستقيمون فيها مرشدون أولاً وتلاميذ ثانياً ولا يفنيكم واحكم الثاني من واجبكم الأول الذي هو في الحق المقصد الأسمى من هجرتكم . . »

ولتمكين الأزهر من أداء رسالته بكل ما يمكن من الوسائل فكر الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي في إنشاء مجلة خاصة بالأزهر تكون صوته الرسمي يدوي في مصر والإفطار الإسلامية ، وتكون مجالاً للنشاط العلمي لعلمائه وطلابه ، وتعمل على نشر آداب الإسلام ، وإظهار حقائقه خالصة من كل لبس وتكشف عما ألتصق بالدين من بدع وعبدات وتبته إلى مآدس في السنة من أحاديث موصوعة وتدفع الشبه التي يحوم بها مرضى القلوب ، وابتدأ صدورها سنة ١٩٣٠ م وأنشئ لها وللمطبوعات الأزهر والمعاهد مطبعة خاصة كاملة الأدوات تعد الآن حاحة المجلة والكتليات والمعاهد من جميع المطبوعات . وبإشارة المقفور له الملك فؤاد الأول انتدب لدراسة حال المكتبة الأزهرية ووضع مقترحات بأصلاحها خبير بالمكتبات قضي في مهنته نحو عامين ووضع تقريراً رفعه إلى مشيخة الأزهر وحالت صفامة النفقات وكثرة المقترحات دون تنفيذه ، وقد تسمح الأحوال بتنفيذ ما يمكن منها .

وكان المغفور له يقدر العلماء ويزلم منازلهم ، ومن التقاليد المسكية السريفة أن مكان أصحاب الفضيلة العلماء في التشریفات المسكية إلى أصحاب المجد السلاء ، وقد تفضل بزيارة الأزهر سنة ١٩٢٤ كما تفضل بافتتاح الكليات الثلاث في احتفالات علمية باهرة . ويطول بنا المقام لو استرسلنا في تعداد ما كثر المغفور له على الأزهر وتفصيل صنائعه في أهله وعنايته بحالتهم العلمية والأدبية والمادية ، وقد يعيقها سفر من الأسفار في تاريخه العظيم ، وبحسبنا ما أشرنا إليه .

ولم يكن المغفور له بولى الأزهر هذا القدر من العناية لأنه مهبط على حسب دلالة معبد ديني يحمل لواء الشريعة في مصر والعالم الاسلامي ويقوم بالحفاظ عليها ، ولهذا كان يحرص تمام الحرص على أن يسير الأزهر التطورات الخلقية والاجتماعية في مصر ، ولا يكون في غفلة منها ليزنها بميزان الشريعة ويصدر رأيه فيها ، وقد قامت بمصر وقتنا ما حركة تتصل بالزى وكثير الحدل حول تعديله وتحديث فيه مقامات مسئولة ولم تنفتح لها أعين العلماء فغضب لذلك واغتم أول فرسة تشرفت وفودهم فيها بمقابته فأشار الى هذا الموضوع إشارة فيها عتب عفيف .

وقد أحب المغفور له دينه وكان يحافظ على تقاليده أشد المحافظة ، وكما قالت مصر والعالم الاسلامي بالغبطة الشديدة ما أبداه في رحلاته الى أوروبا من المحافظة على هذه التقاليد ، وهذا من مفاخره التاريخية ، كما عد من مفاخره التاريخية أيضا عنايته بكتاب الله الكريم وطبعه على نموذج يليق بمقام هذا الكتاب تصحيحا وشكلا ، وتبخر هذا النموذج بالنسبة الى اسمه العظيم ، وأهداه الى كثير من الأقطار الاسلامية ، وكانت الجماعات الدينية موضع الرعاية من حالته ، وكانت تلقى من لده العطف والتشجيع . فاذا احتفل الأزهريون بذكرى المغفور له الملك فؤاد احتفالا يليق بحلال صاحبها فانما يحتفلون بذكرى ملك عظيم ، غرم فضله وشملهم به ، فأحسهم ورحامهم وأعلى شأنهم لأنه كان يحب دينه ويرعاه ويعلى شأنه .

رحم الله الملك فؤادا ، وحفظ شبلة الكريم الملك الصالح فاروق الأول ، وأعزه به الاسلام

والمسلمين

أبو الوفاء المرقسي

العلم والفلسفة والدين

عند قدماء اليونان

كانت الفلسفة قديماً تشمل البحث في كل شيء ، وقد أجمع العلماء على أن الفلسفة ظهرت أول الأمر في اليونان . ونفط الفلسفة نفسه منحوت من اللعظة اليونانية فيلوس وسوفيا أى حبة الحكمة ، كما ذكر القاراني في كتابه « ما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة » . وكذلك نفط العلم في اليونان . غير أن العلم الذى ساد في اليونان في فجر تاريخها ، بل في عصورها المتأخرة الزاهرة ، لم يكن العلم الذى تقصده من معنى هذا الاصطلاح المتداول بهذا الآن . فنحن نقصد بالعلم المعرفة الوضعية التى تبدأ بوصف المظاهر المحسوسة ثم وضع القوانين العامة التى تخضع لها . فالعلم وصف لمظاهر الطبيعة وتفسير لها . ولم يكن العلم منفصلاً عن الفلسفة بل كان جزءاً منها .

ويعني أن نذكر الصلة بين الفلسفة والعلم ، وبين الدين عند قدماء اليونان . وكان مختلفاً في مظهره وجوهره عند اليونانيين عنه عند الشعوب الأخرى المجاورة لها أو عند أهلها . فلم تكن ديانة اليونان سماوية ، ولم يقم على خدمة الدين هيئة منتظمة من رجال الكهوت ، كما كان الحال عند قدماء المصريين في المعابد وأهلها كل . لهذا السب لم يظهر الدين في اليونان في ثوب من العقائد الثابتة التى يجب على الناس الإيمان بها من جهة ، والعمل بما فيها من عبادات من جهة أخرى ، بل كان الدين مملوفاً بالخرافات والأساطير التى تعدد الآلهة ، ويجعل من كل مظهر من مظاهر الطبيعة ، ومن كل قوة فيها ، إلهاً . غير أن هذه الأساطير كانت مؤلفة تاليفاً قصصياً يبعث الخيال ، ويهذب العقل ، ويشير التفكير .

ما أصل هذه الخرافات والأساطير ؟

إذا كان بعض الباحثين يعتقد أنها أثر من آثار الوحي والنبوءات ، فهو اعتقاد دون شك ظاهر الفساد ؛ لأنك إذا تأملت ما أحدثتها منكرة متناقضة بمبدء العقل ، مما لا بد أن نجد فيها صنعة الإنسان إلى جانب الوحي الإلهي ، إن أردت أن تقسب بعضها إلى الوحي الذى أسدل عليه ستار النسيان .

وقد كان أهم ما يميز اليوناني زعته البارزة إلى النفس والجمال ، فالإوناني فناني قبل كل شيء ، وهو لذلك لا تهمة هذه الأساطير إلا بمقدار ما يجد فيها من لغة فنية ، بل أكثر من ذلك فإنه يبعث بموضوعات هذه الخرافات وهذه الأساطير ، حتى حين يتحدث عن الآلهة ، وفي كثير من الأحيان يحقر المعزى الخالص الذى تنطوى عليه .

ويقولون - فيما يروى - إن هذه الآلهة اليونانية هى التى علمت الأوائل أصول الخرافات

المتوارثة ، ولكنها مع ذلك محدودة نافضة ، ولا نعرف من تلك التفاصيل أكثر مما يعرف الانسان .

بدأت الفلسفة فرعا من دوحه الدين اليوناني ، ذلك الدين الذي كان كل شيء فيه خرافات وتفاصيل وأساطير . ولما بدأت الفلسفة تنهض وتقف على قدميها ، أنكرت أمها التي أرضعتها وحاربتها وخربت في الصميم . وفي ذلك يقول اكسبوفان ، وهو الفيلسوف اليوناني الذي قامت على فلسفته المدرسة الابلية : « إنما الناس هم الذين ابتدعوا الآلهة ، لأنهم يجدون فيها صورتهم الحقة ، وعواطفهم ولغتهم . ولو عرف المقرر التصوير لمسح آلهته صورة القمر . ولقد نسب هوميروس وهزود كل ما هو محمل أنيم عند الانسان » . وهكذا بدأت الفلسفة تنكر تلك الأساطير الشعبية ، وتظر اليها بعين الحكمة والسداد مينة ما فيها من فساد . ويصرح اكسبوفان بأن الحجوم ليست آلهة ، ولكنها أحرار ملتهبة شبيهة بالحجارة الأرضية . حتى إذا جاء السفسطائيون بمجد سحرية لاذعة من الآلهة . وفي ذلك يقول بروغافوراس أحد السفسطائيين « ليس لي أن أبحث عن الآلهة أموجودون أم غير موجودين ، بمعنى من ذلك أشياء كثيرة أخصها غموض الموضوع ، وقصر العمر » .

وهكذا بنت شجرة الفلسفة متعالية غير آبهة للمعتقدات الدينية التي زخرت بها الأساطير اليونانية . وإذا كان بعض الفلاسفة قد امتنعوا من أجل سحرهم بالآلهة ، ونحن هنا سقراط بالذات ، فلم يكن ذلك إلا لبعس التفاصيل التي كانت تعارض الدين العام فيما يظهر .

ويبدو نمو الفلسفة نموًا للذكاء والعقل في الانسان . وقد شعف المفكرون أعظم الشغف بهذا العقل حتى أصبح مناط الأمل في أن يكون مبدأ الانسان ومبدأ الكون .

وقد اضطر العقل منذ ذلك الوقت ، إلى أن يثبت لنفسه حقيقته وقوته ، بالإضافة إلى النظرية التي سادت الفلسفة اليونانية من قبل ، وهي نظرية الضرورة الممياء للحركة أو الصدفة . ولعل الفلسفة قد استفادت من الفن في تمييز ما للعقل من أثر في الكون والمادة ، ذلك أن الفن صراع بين عقل الفنان من جهة وبين مادة متنافرة من جهة أخرى ، وبدون ذلك الصراع لا تتحقق الآثار الفنية . فالمادة لها صورتها ولها قوانينها ، ولها أمزجتها الخاصة ، فهي لا تنهم بالفسادة التي يريد أن تدفعها إلى التعبير عنها ، بل قد تنمرد عليها . ولكن الفنان يحكمها ، ويفرجها حتى يجعلها تبدو طبيعة مشرقة في تلك الصورة الجديدة التي يطبعها فيها . وموقف العقل بإزاء المادة ، شبيه بموقف الفنان من آثاره .

ولا يرى أفلاطون ، وكذلك أرسطو ، أن المادة الأولى مما تتنافر مع العقل أو القياس . وكلاهما كشفنا عن طبيعة العقل وطبيعة المادة تبين لنا أنهما يقتربان ، ويتداهيان ، ويتحدان . ونظرية أرسطو هي أن المادة مهما كانت فلا بد لها من صورة . وعنده أن المادة

في أصلها ليست إلا الصورة بالقوة . فالمقل موجود ، وهو الى جانب وجوده مؤثر ، إذ بدونه لا موجود يوحد على الهيئة التي هو عليها ، بل يرتد الى العناء .

وقد بذل فلاسفة اليونان ، وعلى الأخص أرسطو ، جهدهم في رفع شأن العقل ، وتقوية دعائمه ، هذا العقل الذي بينوا كما رأينا الدور الذي يلعبه في الطبيعة .

وكلما سموا بالعقل ظهر أنه أهل حقاً بهذه الصفة الالهية التي حلمها عليه دين العامة مصادفة ولا سيما بالقياس الى الموجودات التي تشارك في المادة .

وقد كان أرسطو يقول « إن الطبيعة بأسرها متعلقة بالعقل دون أن تبلغ مرتبته » . وبعد أن أثبت وجود المكر في ذاته ، والمقل الكامل ، سماه الإله .

فاذا كان العقل قد ابتعد عن البداية المتوارثة ، والأساطير الشعبية ، فانه لم يفعل ذلك إلا ليؤسس ديناً أدنى الى الحق يقوم على العلم بالطبيعة نفسها .

ومع ذلك علبس العقل وهو الإله ، شيئاً مجرداً ، بل هو سلطان الطبيعة ، وهو الملك الذي يحكم جميع الأشياء ، وهو يختص حقاً باسم زيوس . وفي ذلك يقول كلياتس الحكيم الرواق مخاطباً زيوس : « جميع هذا الكون الذي يدور في السماء يجري نفعه أي تحركه . وإن يدك التي تقبض بها على الصواعق ، تخص كل شيء - كبيراً كان أم صغيراً - للعقل العام . ولا ينم شيء بدونك في أي مكان ، إلا ما يفعله الأشرار في طيشهم . أنها الإله الذي تأمر الرعد من خلف السحاب ، أتخذ الناس من حبلهم القاصح ، وبدد القيوم التي تقشع نفوسهم ، وهيء لهم قسطاً من العقل الذي تحكم به كل شيء بالعقل ، لتكرمك كما كرمنا ، ولتسجد آياتك آناه الليل وأطراف النهار بما في طوق البشر ، لأن أعظم النعم هي أن يسبح الناس والآلهة تسبيحاً أزلياً تفصل القانون العام » .

هذا هو الدين الفلسفي . ومع ذلك فلم يكن ذلك الدين خصماً لا يعكس أن يفتق مع دين العامة . فقد أله الشعب النجوم ، ولكن النجوم بما فيها من حركات كاملة النظام مظاهر مباشرة للقانون أي العقل والعقل هو الله . وإذا كان الشعب يعبد المشتري (حوبيتر) لأنه ملك الآلهة والناس ، فإن هذه العقيدة تنصص الشعور بالعلاقة التي تربط بين جميع أجزاء العالم فتجعل منه جسماً واحداً يتخضع لنفس واحدة .

وليس العقل ، وهو الإله الحقيقي ، غريباً عن الإنسان ، بل يشارك فيه . وهكذا تصبح الأديان في رأيهم إنسانية وجديرة بالاحترام . والفلسفة عندهم هي التي تختص بكشف العلاقة الخفية بين العقائد الموروثة والعقل العام ، وعليها أن تستقي من هذه العقائد بعض ما تطوى عليه من روح الحق . وهكذا وفقت الفلسفة اليونانية شيئاً فشيئاً بينها وبين الدين .

المكتوب

أحمد فؤاد الأهواني

لغويات

١١ - بدل فاقد :

زاد هذه العبارة في اصطلاح أهل الديوان ؛ فيقول رجال البريد إذا فقدت السفينة (١) أو صكّ الحوالة البريدية لصاحب الحق استخرج بدل فاقد . وفي محافظة القاهرة ممرض الأشياء المفقودة ، وترى في صحيفة المصور الصادرة في يوم الجمعة ١١/٥/١٩٤٥ : « حرم القانون على أن يشجع من يعثر (٢) بالأشياء المفقودة ، على تقديمها إلى الجهات المختصة ، فحمل لهم جائزة معلومة ، تقدر بمشر قيمة الشيء المصنوع » . وترى أن فاقدا في الاستعمال السابق وضع موضع مفقود ، فطجاري على الحادثة أن يقال : بدل مفقود ، والأشياء المفقودة . وقد جاءت ألفاظ على فاعل في معنى معمول كذاق في قوله تعالى : « خلق من ماء دافق » ، أي مدقوق وكما قيل في قوله تعالى : « فهو في عبثه راضية » ، أي مرضية . وقد جاء من ذلك أسماء أصلها أوصاف ، كالساحل لشاطئ البحر ، فهو مسحول أي مقشور لأن الماء قشره ، وقالوا المحل الذي لا يثبت فيه حلق ، وإنما هو مخلوق من النبات . ويخرج المهر من الحويين مثل هذا على النسب : فذاق ذو دق لوقوع الدفق عليه ، وساحل ذو سح لوقوعه عليه ، وهكذا ، ويأتون على الأوصاف هذا الاختلاط الذي يصر الفهم ويجافي سباحة الفقه . وقد جعلوا من ذلك قوله تعالى : « لو كان عرضاً قريبا وسفرا قاصدا » فقاصداً ذا قصد أي توسط بين القرب والبعد . (٣) وأيا ما كان الأمر فمثل هذا الصرب مما يوقف فيه عند السماع ، وليس مركبا ممهدا لمن شاء . فصحة فاقد متوقفه على أن يرد هذا من العرب . وقد وقعت على بيت لبشر بن أبي حازم الأسدي - وهو شاعر جاهلي قديم ، له ترجمة في حراة الأدب ج ٢ ص ٢٦٢ - وهو هذا :

ذكرت بها سلمى ، فبت كأنما ذكرت حبيبيا فاقدًا تحت سمرس

المرمس موضع القمر . فترى أن فاقدًا بمعنى مفقود أو دى فقد . وقد أورد هذا البيت

(١) جسم للسفن وسكون الناء . وفتح الناء والجيم ، وفي بعض عبارات المفروق فتح السين والفاء . وقد مرها صاحب القاموس بما وافق حوالة البريد في هذه الأيام . ويدكرها الفقهاء في ميقات الفرض لما أن هذا الصرب من اللذة من الفرض الذي جر منه ، وهو غير حائز . وإذا كان هذا أمراً عاماً اليوم لا يخرج منه شيء ولا ورع في الخبر أن يغفل هذا الأمر عالمه ، ويشق من جعل حكمه . وفي أسوق إليك نصيب الفقهاء في تفسيرها : قال ابن بطال في شرح غريب المهذب لشيخنا أبي ج ١ ص ٣٠٧ : « سفينة : قلة قلوبية » وهي وقصة يكتبها للفرض إلى من يفس عنه عرض الفرض ، في ذلك المكان الذي اشترطه . وسماع أهل تهامة سفينة بالمص . وذكر

صاحب المختصر في ج ١٥ من ٧٠ في « فاعل بمعنى مفعول » وتزى بعده هذا البيان أن العبارة « بدل فاقده » عبارة صحيحة لا بأس باحتذائها .

١٢ - لا أعلم إذا كان أحى يقدم غدا . لا أعرف إن كان على يبلغ أمه .

يشيع مثل هذا في كلام الناس . والمعروف في العربية أن يؤتى بـهل الاستفهامية ، أو غيرها من أدوات الاستفهام ، فيقال : لا أعلم هل يقدم أحى غدا ، ولا أعرف هل يبلغ على أمه ، وهكذا . وتزى في جريدة الأهرام في بعض مراتها . « لا أعرف إن كان له نظير في دولة أخرى » . وفي حصار اليوم الصادرة في يوم ١٢ / ٥ / ١٩٤٥ : « وقد خرجت من عنده ، وأنا أسائل نفسي إذا كان ممكنا أن نحاول إيجاد تعاون بين ميثاق الوحدة العربية ، وميثاق أسعد أباد » وتزى أن العربية أن يقال : أسائل نفسي هل كان ممكنا . الخ ، كما قال القاص .

ألا أيها النوام وبحكم هوا أسائلكم : هل يقتل الرجل الحب ؟

ونسمع من الخاصة من يقول : سأرى إن كانت فلان يزورني . وكل هذا مما يأباه المحو ولا يستسيغه . وهو يوافق الاستعمال في لغات الفرنجة ، ففي الفرنسية *Je ne sais si mon frère me visitera* لا أعلم إذا كان أحى يزورني .

ولسكن ورد في المأثور عن العرب ما يفرض الباحث باستساغة هذا الأسلوب ، وكان مصدر جدل واختلاف عند علماء العربية .

فقد جاء في الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت « قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنني لأعلم إذا كنت عني راضية ، وإذا كنت علي غضبي » قالت : فقلت : من أين تعرف ذلك ؟ فقال : أما إذا كنت عني راضية فأبئك تفصيلين : لا أورد مجد ، وإذا كنت غضبي قلت . لا أورد إبراهيم . قالت : قلت : أجبني يا رسول الله ! أما أجبر إلا اسمك (١) . ويرى ابن

الحريري في شرح مقامات الحريري : السمتجة بضم السين وفتح التاء كلمة مصرية . وأصلها بالفارسية سمتة . ومثلها أن يكون لرجل ماله مثلا ، وهو يريد أن يذهب به إلى بلد وهو يحاف عليه فطاع الطريق فيذهب إلى بيع مثلا أو رجل له ماله الذي يدعى على أمر ويقول . أكتب خطا على ذلك الرجل بماك عليه لأجده به . وقال النووي في شرح أعلام التنبيه « السمتجة فتح السين والتاء . وقائده السلامة من خطر الطريق ومؤنة الحمل » . من التنبيه ص ٦٢ .

٣ - (من الصفحة الأولى) أي اطلع علي . والمعروف في هذا المعنى أن يقال : عثر عليه . وفي الكتاب التبريز : فان عثر على أنها استحقا إنما . وأما عثر بالثاء فهو أن يصادفه وهو لا ينتبه ، فيكتب به ويؤل .

(٣) (من الصفحة الأولى أيضا) مما جاء من صيغة فاعل بمعنى مفعول قولهم سر كاتم أي مكتوم ، أو رده المبدأ في في أمثاله في « ما في الدار صامر » . ومما جاء أيضا من هذا القبيل ، فقد قال الأحمسي وأبو عبيد : معناه ما في الدار أحد يصفر به ، ومن ذلك أيضا أمر عارف ، كما في المعاصر ص ١٩ ، ومنه مركب شاحنة أي مشحون .

(١) من البخاري في كتاب النكاح : طبع غير التمام ووجدته .

مالك — وهو في البحر الفحل لا يصدق أنفه ، ولا يدفع قوله — أن إذا بمعنى وقت وحين وقعت موقع المفعول ، والمعنى في الحديث : إني لأعلم وقت كونك راضية عني ، ووقت كونك غضبي علي . ولا يرى غيره هذا التخريج ؛ إذ كان فيه إخراج لأدا عن استعمالها المألوف في الظرفية . ويجعل هؤلاء مفعول أعلم في الحديث محدوفاً هو العامل في إذا ، والتقدير شأنك أو أمرك (١) . ويقول القسطلاني بعد إيراد الحديث هذا مما ادعى أن مالك فيه أن إذا خرجت عن الظرفية ، ووقعت مفعولاً . والجمهور على أن إذا لا تخرج عن الظرفية ، فهي في الحديث ظرف لمحدوف هو مفعول أعلم ، وتقديره شأنك ومحوه .

ومما أثر من الأساليب التي هي موضوع الحديث ما ينسب (٢) إلى الإمام علي رضي الله عنه

عيناك قد دلتنا عبق منك على أشياء قد كست طول الدهر تخميا
والعين تعلم من عبي محدثها إن كان من حزمها أو من أعادها

على أن نسبة مثل هذا إلى علي رضي الله عنه في موضع الريبة والشك ؛ فقد قال (٣) المازني : لم يصح أن أمير المؤمنين عليا رضي الله عنه تكلم بشيء من الشعر غير هذين البيتين :

تلكم فريش ، تمناني لتقتلني أ فلا — وربك — ما برأوا ولا حقروا
فإن هلكت فوهن ذمعي لم بذات ودفين لا ينفو لها أثر

وصوب الرخصى ما قال المازني . ولكنه مع ذلك شعر قديم يصح الأخذ به والنظر فيه . ومن البين أنه لا يأتي فيه تأويل أن مالك ، إذ كانت إن لا سبيل إلى أن تخرج من الحرفية . فليس من سبيل إلا أن يقدر المفعول محدوفاً ، أي حاله ؛ وقوله إن كان من حزمها أو من أعادها تقييد لهذا المفعول ، والقرض منه التميم ، أي تعلم حاله من عداوة وصداقة ، وكان يسهل أن يقول لو سمع الشعر : كان من حزمها أو من أعادها ، وتكون الجملة حالية ، على حد قول الشاعر :

كن للخليل نصيرا ، جار أو عدلا ولا تشع عليه ، حاد أو محلا

ولعمد ، فهذا يخرج ضعيف ؛ وكان الأصل في البيت أ كان من حزمها أم من أعادها ، فعبر إلى ما ترى .

والناظر في هذا البحث يذكر قوله تعالى في سورة العاديات « أفلا يعلم إذا لمع مافي القصور ، وحصل مافي الصدور ، إن ربهم يومئذ لمحير » . فقد يتبادر إلى القدر أن إذا مفعول يعلم ، وقد قيل به على حد رأي ابن مالك ، فإذا مفعول به ؛ وقد قيل إن إذا مفعول فيه ليعلم ، ورد هذا بأن العلم ثابت وقت التكلم ، وليس مؤقفاً بالعلم وما بعده ؛ وأحيب بأن المراد

(١) من اللقي ، في مبحث إذا . (٢) شرح لامية المعجم المصنف ج ٢ من ٢٦١ (٣) قاموس فيردق .

بالمسلم لارمه ، وهو المحازاة . وفيل إن جلة إن ربههم يومئذ خير هي مفعول يعلم على سبيل التطبيق لمكان لام الابتداء (١) وعلى هذا فالطرف وهو إذا بعثر متعلق بخبير ، وبمحت فيه بأن ما بعد إن لا يعمل فيما قبلها ، لما أن لها الصدر ، فأحيب تأت العامل مفهوم من المقام وهو يجازى مثلا . وترى من هذا تكلفا وحرجا في التخريج للآية على غير ما يرى ابن مالك ، فيبدو أنه الأرجح ، والمعنى عليه أنه يعلم وقت الحدث ، والمراد أنه يعلم ما فيه . وإذا اتهمنا إلى هذا فلا بأس بتصحيح الأساليب السابقة التي فيها إداء على أن إذا مفعول به منها الوقت ، والمعنى إذا قلت : لا أعلم إذا كان على يروني في السلم لوقت الزيارة ، والمراد نفي ما يقع في الوقت وهو الزيارة ، ومثل هذا كثيرا في الكلام . على أن الظاهر اتساع الجادة وما لا يجوز إلى هذا المعناه والمنت والتأويل

محمد علي النصار

المدرس بكلية اللغة العربية

هل تسأم الحياة

ماش لبيد بن ربيعة صاحب المعلقة ثلاثين ومائة سنة . وقد أدرك الإسلام وأسلم . فلما بلغت منه سبعين سنة قال :

كأنني وقد جاوزت سبعين حجة خلعت بها عن مكبي ودائيا
فلما بلغ التسعين قال :

ولقد سئمت من الحياة وطولها وسؤال هذا الناس كيف لبيد
ولما بلغ ثلاثين ومائة وحضرته الوفاة قال :

تمى ابتائى أن يمش أبوها وهل أما إلا من ربيعة أو مضر
فقوموا فقولوا بالذي تملأه ولا تخمشا وجها ولا تحملقا شعر
وقولا هو المرء الذي لا صديقه أصاع ولا خان الخليل ولا غدر
إلى سنة ثم السلام عليكم ومن ييكحولا كاملا فقد اعتذر

(١) ويؤيد هذا للتوجيه قراءة أبي السهم صلب الممدى البصرى (توفى في نحو السنين وثلاثة وأخذ عنه القراءة أبو زيد الأصمري) أن ربههم يومئذ خير ، باسقاط اللام . وقد كان يقرأ بهذه القراءة الخجاج . وقد ذكرت بهذا أنه مرقى في بعض النسخ أن الخجاج وهو يقرأ هذه الآية يوما سبق لسانه ففتح أن ، فلما جاء إلى الخبر أحس بما طبع عليه من اللبقة البرية أن اللام لا يمكن لها مع فتح أن فأسقطها عند عين . ويستدلون بهذا على تمكن عرقه في الفصاحة وجراسته على القرآن أن كان لا يتقيد بالأنثور فيه . وأبو السهم وإن كانت قراءته شادة لا يبدو فيها أن يختار من القراءة ، الناتجة قراءته بها تنى ما سبب إلى الخجاج ، وتكون الظن عندنا أن الخجاج قرأ بالمسعود . والفسرون هنا يحملون هذه القراءة قراءة الخجاج وأبي السهم ، فقرأهم اعترضوا بها قراءة ، ومن أساس القراءة عنهم أن تكون متفقة مستند

الحقوق

الحقوق في تفاعلها وتعارضها وأطوارها وضرورة التوازن فيها
من الناحية العملية للقانون والعمران والأخلاق

مؤلف هذا الكتاب قطب من قطب القانون ، وعلم من 'علامه المبردين ، هو الدكتور
الكبير عبد السلام ذهني بك نصير الشريعة الإسلامية ، واللغة العربية
الدكتور ذهني بك لم يزل ما ناله من شهرة مستقبية ، وصيت بعيد ، اتفاقاً أو من طريق
الاعلان عن نفسه ، ولكن بأعمال علمية مركزة ، وبحوث شرعية دقيقة أادت علم الحقوق المصري
فوائد لا يستطاع تقديرها . فقد ألف خمسة عشر كتاباً قانونياً في مواضيع هامة ، بعضها وقع
في مجلدين ، منها اثنتان باللغة الفرنسية ، وحمل سمعة وثلاثين بحثاً أحدها باللغة المذكورة أيضاً ،
ووضع ثلاث مذكرات للطلبة ، يبلغ عدد صحف كل ذلك أكثر من مائة آلاف صفحة ،
كلها من عيون الموضوعات ، ووجوه المسائل . وقد جمع مؤلفنا الكبير بين غزوة المادة
في هذه المؤلفات وبين البراعة الفائقة في البيان ، حتى إنك لتقرأ ما يكتبه في أدق المسائل
التشريعية وأعضائها على العمى ، فيخيل اليك أنك تقرأ كتاباً أدبياً ، مع أن المسائل التي تجمعها
هذه الكتب مركزة الالفاظ ، بحررة المؤديات ، مقدرة الحدود ، فإن خاصة العرض السديع
الذي أوتيتها مستشاراً باللغة تلقى على هذه المسائل الغامضة صوماً من البيان يجعلها قريبة المسال ،
دانية الجنى من الأفهام .

نذكر هذا في مناسبة ظهور مؤلف له جديد ، وقد ذكرنا اسمه في مقدمة هذا البحث ،
ونريد أن نصيف ما ذكره في التعريف عنه بقلمه على غلافه ، قال أكثر الله من أمثاله

« هو بحث يجري بالتحليل والدرس في نظرية التوازن في الحقوق والاعتساف فيها غابراً
وحاصراً ، وما لذلك من شتى المسائل القضائية العملية في مساحي القانون من مدنى وتجارى
ومرافعات وعقوبات والقانون العام . وه تحليل للحق في عصره الخلقى وباعتبار الحق غاية
اجتماعية ، له رسالة يؤديها في الحياة . وفيه صور قصائبة عدة للملكية وغيرها ، ولنظرية
الائتمات ، وتمسك الدائنين بمدينهم ، والمدينين بدائتهم ، وللأحوال الشخصية في الزواج
والطلاق ، وتفسير الدين والمذهب والمعاشره اللازوجية ، وما لذلك كله من الآثار المدينه
الصرفة . وينتهى البحث في الدعوى في كيانها ومرماها العمرانى على اعتبارها في مظاهرها
المختلفة حقاً يخضع للعصر الخلقى في غير التواء وغدر . ويبدأ الكتاب بكلمة تاريخية تعالج

من رغبة الانجاء الحاضر في وضع تشريع حديد القانون المدني والتجاري وما لتلك الرغبة من خطر وخطورة في سوء التارخ وأغلاطه ، وفي ضوء الحرص على الكيان القوى المصري العربي الدولي » .

وزاد مشترعا الكبير موضوع كتابه بما مكتوب في صفحته الأولى تحت العوالم الآتية : الحقوق ورسالتها الاجتماعية . حيث بعض الحقوق بعضها الآخر والاعتساف فيها . الحقوق وشرط الرفق فيها ، وعيب العنف بها . الضرر نوعيه : التعدي وغير التعدي . والجزاء المانع بموعيه المباشر وغير المباشر . والجزاء الجبري نوعيه : العيني والتنموي . « الحقوق وضرورة التوازن فيها والتطور العمراني . الحقوق في نصارعها وتعارضها من الناحيتين الفردية والجمعية الخاصة والعامة . في وسائل حمايتها من طريق منع الضرر منها مباشرا وغير مباشر ، وحرر الضرر بالتعويض العيني والتعويض المالي . الأنواع الثلاثة للأعمال القانونية الضارة : العدائية البحتة ، والصحيحة في أصلها ولكنها قاتلة للمطلان . والأعمال التي تجاوزت الحدود المألوفة في الضرر بالغير . في قاعدة المخاطر والمسئولية الشئلية ، في ضرورة الأخذ في الحقوق بشرط الرفق وعدم اللجوء الى العنف فيها . بيان ذلك كله في ضوء القانون والعمران والأخلاق ، وفي ضوء التطورات الزمانية المختلفة والمثل العليا والقانون في عصره القديم والحديث » .

هذا بيان تفصيلي لمشمولات الكتاب ، ويرى القارئ* له أن مؤلفنا الجليل قد عرض جميع وجهات النظر القديمة والمصرية فيما يختص بالتقنين والتشريع ، وهو عمل عظيم لا يوجد مجرما بين دعوى كتاب غير الذي نحن بسبيله اليوم ، وهي وجهات نظر لا بد من إلمام حاة الشريعة الإسلامية بها ، والنظر فيها تحت ضوءها ، ليستنبطوا وم يطالبون بإحلالها محل القانون أن يقيموا الدليل على أنها سقت جميع الشرائع في هذه المناحي ، وأنها وصفت فيها من الأصول ما يكفل توفيقها بها في كل زمان ومكان ، لاسيما وهم يعلمون أنهم لن يستطيعوا أن يزلوا العقبات التي تعترض مشروعهم العظيم إلا فائت أن مرمى الشريعة الإسلامية هو الوصول الى المثل الأعلى للعدالة مع مراعاة وجهات النظر العالمية في جميع الشؤون . ونحن إذا لم نسلح بمثل هذه الأسلحة النفسية التي ألفتها ونقبت بها الأفكار الحديثة فيصعب جدا تحقق المطلب العزيز الذي نطهده اليوم .

وهناك أمر آخر حدير بالمعاية وهو أن الإلمام بجميع وجهات النظر التشريعية في المعصور القديمة والحديثة يكشف للثام عن كثير من المعجزات التشريعية التي سبق الإسلام بها جميع الشرائع ، ويمكننا من صوغ كتبنا الفقهية في قوالب سائفة للأساليب العصرية .

نكتفي بهذا اليوم وسنبدا من العدد القادم في نشر كلمة مستشارنا الجليل في صدر كتابه الفردي ، وهي تقع في نحو أربعين صفحة ، وفيها موجز جليل الشأن لفلسفة التشريع نرجو أن يكون في نشرها فائدة جليلة للباحثين .

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

الحكمة الإسلامية ماثلة في صورة مذهب

فلما فيما تقدم إن امتناع المسلمين عن الاشتغال بالفلسفة اليونانية لم يكن صادرا عن جهود دني ، بدليل أنهم اشتغلوا بالعلوم الطبيعية الثابتة واقتبسوها أنى وحدوها عند الأمم التي احتكوا بها ، حتى أصبحوا و قرين حملة أعلامها في العالم أجمع ؛ ولكنهم أبوا الاشتغال بالعلوم المختلفة ، لأنه كانت لديهم فلسفة رُقي منها كانت ماثلة في (الحكمة) التي نوه بها كتابهم في آيات كثيرة ، فقال تعالى « يؤتي الحكمة من يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ، وما يذكر إلا أولو الألباب » ، وقال تعالى « وادكروا نعمة الله عليكم وما أول عليكم من الكتاب والحكمة » .

والآن وقد فرغنا من عرض أصول أشهر الفلاسفة اليونانيين ، ووقفنا للقراء على أرفع ما لديهم منها ، رأينا أن نأتي بأصول الحكمة القرآنية ماثلة في صورة مذهب ، لتسهيل مقارنتها بسواها ، ليتبين القارئ بدليل محسوس سموها المطلق على كل ما عداها ، وعلى أنها هي الفلسفة التي كتب لها الخلود ، بعد دنور جميع المذاهب النثرية .

أصل الوجود في الحكمة الإسلامية :

رأى قراؤنا أن أصل الوجود في فلسفة أفلاطون إله أزلي ، يساويه في الوجود الأدنى مادة مشوشة ، ومثل للكائنات أرية أيضا ، نخلق الإله المخلق على صورة تلك المثل ، فنشأت كل الموجودات الأرضية والسجوية على ما هي عليه في العالم المادي .

وقد وافقه تلميذه أرسطو على ذلك وخالفه في المثل ، فأبدلها بالصورة ، وهو خلاف لتعطي محاط بمبررات خيالية لا قيمة لها .

أما ما قررته الحكمة الإسلامية ، فهو أن أصل الوجود إله متصف بجميع الكالات على وجه الإطلاق ، لا يساويه في أزليته شيء ، فأراد أن يكون الوجود ، فكان على مقتضى علمه وتدييره . ولما كان العقل البشري ، وخاصة قبل دور النضج العلمي ، يحاول أن يدرك ماهية ذلك الإله ، وقد ابتغى على هذه الشهوة العقلية حصول اختلاف كبير بين الأمم قديما وحديثا ، وقعوا بسببه في التشبيه والنمسيذ ، احتاطت الحكمة الإسلامية لذلك فقررت أن العقل

الشرى لا يستطيع أن يدرك كنه الخالق مهما بلغ من الصبح ، وحصل من المعرفة ، فقال تعالى :
 « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما » ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم :
 « إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار ، وإن الملائكة ليطلبونه كما تطلبونه
 أنتم » ، أي إن الكائنات العلوية المنجردة عن المادة ، لتطلب معرفته كما تطلبونها أنتم ، فهم
 وأنتم سواء في الجهل بكنهه .

فلنتأمل في هذا الأصل الأول للفلسفة ، والأصل الأول للحكمة الإسلامية ، بمجد الفرق
 شاسعا بينهما ، فالأولى جعلت معتمدا العقل الخواصي للحدود ، فقررت ما قررته في دائرته ،
 والثانية وجدت أن هذه الحدود لا تنفع لشمول ما ليس في مقدورها إدراكه ، فردعت
 العقل عن الحزم حول هذه المدارك في غير تعطيل ، فكانت أحكم وأجدر بالخلود منها وهذا
 بدهي لا يحتاج الى دليل .

رأى أفلاطون وأرسطو أن تعطيل الوجود دون افتراض وجود حالي مما لا يقبله العقل ،
 فقررا وجوده ، ولكنهما نظرا في الوجود فوجداه مادة مؤلفة من عناصر كنيمة ، وهذه
 العناصر مهما لطعت ولتكن فائقة ، مؤلفة من ذرات صلبة ، فمز عليها بمقتضى العقل الخواصي
 أن يحكما ماها نشأت من الخالق اللطيف المتزه عن المادة ؛ فلما صاقت حيلتهما رهما بأن المادة
 لا بد أن تكون أزلية مثل الخالق . ثم لما أخرجهما أن الكائنات ذات أشكال متعددة ، وأنه
 مما لا يعقل أن الخالق شكلها بيده وهو متزه عن الحسية ، وحد أفلاطون مخرجا من ذلك
 باختراع المثل ، جمع مثال ، وجاراه تلميذه أرسطو فبدل لفظ المثل بكلمة الصورة . فبرى القاري
 من كل هذا أن طابع العقل الخواصي ظاهر في جميع هذه الأقوال . وغاب عنها أن العقل الذي
 شايعاه الى هذا الحد لا يسبح وجود مادة مشوشة بلا موجد .

فإن قلت ألم يقررا وجود حالي بدون موجد ، فكيف يميز عليهما افتراض وجود مادة بدون
 موجد كذلك ؟

قلنا يوجد فرق كبير بين الأمرين ، فإن الوجود في تناسق أجزائه ، وتكامل كائنه ،
 وما يشاهد فيها من الإبداع والاحكام ، يضطر العقل الى القول بضرورة وجود حكمة عالية
 دبرته هذا التدبير الحكيم ، ولكن العقل لا يجد مسوغا لافتراض وجود مادة مشوشة بدون
 موجد أوجدها من العدم ، ولا وجود قوالب أو صور أزلية لكائناتها .

ولو كان أفلاطون وأرسطو موجودين في هذا العصر ، ورأيا بالتجربة أن المادة مهما كانت
 صلبة تنحل الى قوة ، لما اضطرا لافتراض وجودها مساوية للعالم في الأزلية ، ونقلا بوجود
 الخالق وحده ، ولم يضطرا كذلك لافتراض وجود المثل والصور أزلية ، لأنه ما دام قد ثبت
 أن المادة لا وجود لها إلا بسبب سرعة الحركة في القوة ، فإرادة الخالق تكفي في تعطيل
 حدوثها ونشكها .

والذي نلاحظه ويلاحظه كل ناظر في الفلسفة اليونانية وغيرها ، أنها تقرر المسائل الكونية الكبرى بلهجة التأكيد والجزم ، وتعتبر تخالفها وجوه زاع شديد بينها وبين غيرها ، كأن واضعها حضروا خلق العالم ، فهم يصدرون عن مشاهدات عينية .
والحكمة الإسلامية تخالفهم في ذلك ، وتقرر أن أمر بدء الخليقة فوق متناول العلم ، وتبكت الذين يتطاولون على هذا الأمر الحلل الذي إن كُتب له أن يكشف فلا يكون ذلك إلا بعد أن يبلغ العلم حده الأقصى . قال تعالى : « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ، ولا خلق أنفسهم ، وما كنت متخذ المسلمين عضدا » .

الروح الانسانية في الحكمة الإسلامية :

قال أفلاطون : النفس الانسانية قوة كانت موحدة قبل أن تظهر في العالم المحسوس ، وكانت متمتعة بالانعام بجميع المعارف ، ولكنها لما اتصل بالجسد تنسى جميع ما تعلمه ، ولا تحصل عليه إلا يسيرا يسيرا بالتعلم ، والاحتكاك بالأمور الحسية ، وإعمال العقل والفكر . فالتعلم في نظره هو التذكر ، والموت هو الرجوع الى الحالة التي كانت عليها الروح قبل دخولها في الجسد ، وهي إما أن ترجع الى نعيم أو عذاب على حسب ما قدمت من عمل .

نقول . هذه نظرية لا يمكن التسلم بها إلا من طريق الايمان المجرد من الدليل العلمي . فكيف كانت الروح موجودة قبل أن يوجد جسدها ؟ وكيف كانت منحلقة بجميع المعارف ؟ ولماذا تفقد هذه المعارف لما تحل بالجسد ؟ هل للجسد المؤلف من ذرات العالم السفلي قوة على طمس إشارات العالم العلوي ؟

إن أفلاطون لما شارف مسألة الروح ، يدل أن يرجع وجودها ويقول عن أصلها وخصائصها لا أدري ، ساق كل هذه الأقوال عنها تغير دليل
أما أرسطو فقال :

الانسان ككل الموجودات مركب من مادة وصورة ، فالجسم هو المادة والنفس هي الصورة التي يتشكل بها الجسم ويحيا ، ولذلك لا تنفصل عن الجسم لأنها قوته الفعالة .
والنفس في نظره ثلاثة . نفس نباتية وهي مادة الحياة ، ونفس إحساسية ومن صفاتها الإدراك والتخيل والتشهي والميول الفريضة ، وهي مشتركة بين الحيوان والانسان ، ونفس مفكرة ماقلة وهي خاصة بالانسان تصدر عنها أعماله العقلية ، وهذه النفس هي التي تتخلد .

المادة والصورة عند أرسطو أزليان وبديان ، وهو أمر غير معقول كما قدمنا ، وأشد منه لعدا من العقل ، تقريره بأن الصورة هي نفس الانسان ، فلو مكث الانسان ألف سنة يعرض لهذه النظرية ، ويحاول أن يفهمها على وجه مرض ، لما آل أمره الى شيء غير إضاعة وقته سدى . وقد أضاع قوم أوقاتهم في مثل هذه الأمور شرطا وتلخيصا ودقظا ، ومضوا

ومضت معهم هذه الفلسفة ! أفليس الذين آمنتموا بأديء ذى بدء عن الاشتغال بها قد وقفوا الى الصواب ؟

أما الحكمة الإسلامية فتقرر أن للإنسان روحا من بداعيات الخالق ، هي مصدر حركاته الحسدية ، وأعماله الحسوية ، وأحكامه العقلية ، وهي حادثة في عالم وراء هذا العالم في حالة تناسب ما محلته في حياتها الدنيا .

ولما كان أمر الروح الانسانية قد شغل الناس كافة في كل زمان ومكان ، فقد سأل بعض المسلمين رسول الله عنها ، وقيل سألوه بإعجاز من أهل الكتاب ، فنزل قوله تعالى : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » أى أنها من إبداعياته ، ثم صرح لهم بأن حالتهم العلمية لا تسمح بأن يكشفوا في هذا الأمر الجليل بأكثر من هذا . فانظر كيف حفظت الحكمة الإسلامية للمعلم حقه في كشف هذه المسائل ، وكان لم يبلغ بعد أوجه الأعلى فيتولى ذلك ، وطالبت الآخذين بها بأن يطلبوه ليهديهم الى القول الفصل في كل ما يرحون معرفته من حقائق علوية وكونية ، فقال تعالى « وقل رب زدنى علما » وقال تعالى : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » .

فالحكمة الإسلامية بهذا النص الصريح أساسها العلم الثابت المحقق ، لا الظن والفكر المجرد ، كما هو شأن الفلسفة البيوانية وغيرها ، وهذا طراز جديد من الحكمة لم يتطور الى شكل فلسفة إلا في القرن التاسع عشر تحت اسم الفلسفة الوضعية *Positivisme* .

نعم إن الحكمة الإسلامية أقرت العقائد الأساسية للديانات ، وهي وجود الملائكة وانفس والوحي والنبوة والحياة الأخرى والثواب والعقاب ، وفيها كما لا يخفى ما لا يستطيع أن يقام عليه دليل على من الطراز الذى تتطلبه الحكمة الإسلامية ، وعندها في ذلك أن هذه العقائد تشترك فيها الأديان كافة ، وتدين لها من طريق الإيمان الموروث ، وأن دليلها المعنى موكول الى المستقبل حين تتمرد العقول على الأدلة الوحدانية ، وتتطلب الحسب الحسية ؛ وحينئذ يتولى قيم الوجود إقامتها بما يفتحها عليها من الدلائل ، كما حدث في هذا العصر من ثبوت وجود الروح والوحي والحياة الآخرة بالأدلة العلمية ، مما ألما به في مقالاتنا الكثيرة في هذه المجلة تحت عنوان معترك الفيلسوفين .

والذى ينظر في هذا الأمر بانصاف يجد أن ما جرت عليه الحكمة الإسلامية هو أفضل ما يمكن أن يكون . فما دام إجماع العالم كان منقادا على صحة هذه العقائد الرئيسية ، فيكون مما لا ضرورة له إثارة شكوك لا وجود لها إلا في رهوس تكاد تكون معدومة . ومع ذلك فلم تهمل أمرها الحكمة الإسلامية ، فاعتنت بها هي أهل له من الأدلة العقلية .

فأتت الذين كانوا ينسكرون وحواد الخالق بأدلة عقلية ، فقال تعالى : « أفى الله شك فاطر السموات والأرض ؟ » ، وقال تعالى : « أم خلقوا من غير شيء ثم هم المخلقون ؟ » .

وجاءت للذين كانوا يشكرون البعث بقوله تعالى : « وقالوا أإذا كسا عظاما ورقانا أإذا لمبعوثون خلقا حديدا ؟ قل كونوا حجارة أو حديدا ، أو خلقا مما يكره في صدوركم ، فسيقولون من يعيدنا ؟ قل الذي دفعكم أول مرة ، فسيفضون اليك ، ومنهم (من) فيسحر كوسها تمعجا وسحرة) ، ويقولون متى هو ؟ قل عسى أن يكون قريبا . »

ووافقت الذين كانوا ينكرون الوحي وقربه إلى عقولهم بمثل انتزعه من عالم الحيوانات لا يمكن نكرانه ، وهو في قوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يمرشون ثم كل من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا ، يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ، إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون . » فإذا كان وحي الخالق إلى الحيوانات ظاهرا محسوسا ، فوجهه إلى النوع الإنسانى أولى وخاصة قبل بلوغه من الرشد .

وقد أقامت الحكمة نفسها حارسا على هذه العقائد حتى لا تقرب من ناحيتها أية فوضى إلى العقيدة الحازمة للمسلمين ، همت عن كل تأويل لها تدعو إليه شهوة تأملية ، أو معالة دينية ، مما دعا الأمم في عصور التاريخ إلى الخروج بسببها إلى باحات الخيالات ، والإغراق فيها باسم الدين . وكان السبج الفولادى الذى وضعته الحكمة الإسلامية ضد هذه النزعة الضارة إكثارها من اللغيبه بعدم فساد تلك العقائد بالتأويلات ، ولا بصرفها إلى أكثر مما تؤدي إليه من المعانى .

وقد نزلت آية بسبب التأويل في قوله تعالى في حق عيسى عليه السلام : « وروح منه ، تصور مذهب الحكمة الإسلامية أوضح غثيل ، وهى قوله تعالى : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ، وأخر متشابهات (منى) محتملات لا يتصح معناها) فأما الذين في قلوبهم زيغ فيقتعون ما تفاه منه ، يتفاه الفتنه وانتفاه تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله »

وقد احتسب الإسلام بأصل لم تكلف به أمة من قبل ، فاعتبار أنه دين آخر الزمان حيث تسود دولة العلم ، ويصلو سلطان الدليل ، وتنشع النفوس بمبدأ استقلال الضمائر ، وهذا الأصل من الحكمة الإسلامية هو أن كل مسلم مكلف بإقامة الدليل على ما يعتقد على قدر استطاعته ، وأن الإيمان التقليدى غير مقبول .

بهذا الأصل أوجدت الحكمة الإسلامية في قلوب أهلها صناعة ضد تسرب الدعايات إليها ، لأنه بينما يعتمد أصحاب تلك الدعايات على عاطفة الإيمان في المدعين ، يتطلب المسكون منهم الدليل ، وأين هو عما يدعون ؟

محمد فريد وجدى

التفسير

تفسير سورة الماعون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« أُرِيتَ الَّذِي يَكْذِبُ بِالذِّينِ . فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ . وَلَا يَحْضُرُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ .
فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ . الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ . الَّذِينَ هُمْ يَرَاءُونَ . وَيَحْتُمُونَ الْمَاعُونَ » .

هي مكية ، وقد نزلت في العاص بن وائل السهلي ، وقيل في غيره . ومعنى الآية : هل
عرفت الذي يكذب بيوم الجزاء والحساب ؟ فإن لم تعرفه « فذلك الذي يدع اليتيم » .

ولفظ أُرِيتَ استفهام ، والمراد به المبالغة في التعجب من حال هذا المكذب بالدين .
وهو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم . وقيل هو خطاب لكل أحد ، والمعنى : أُرِيتَ يَا أَيُّهَا
الْإِنْسَانُ أَوْ يَا أَيُّهَا الْعَاقِلُ هَذَا الَّذِي يَكْذِبُ بِالذِّينِ لَمَّا ظَهَرَ دَلَالَتُهُ ؟ « فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ »
أَيُّ يَقْرَهُ وَيُدْفَعُهُ عَنْ حَقِّهِ . وَالِدَعُ : الدَّفْعُ نَصْفُ وَجْهَةٍ . وَالْمَعْنَى أَنَّهُ يَدْفَعُهُ عَنْ حَقِّهِ وَمَالِهِ
بِالظُّلْمِ . وَقِيلَ بِتَرْكِ الْمَوَاسَاةِ لَهُ وَإِنْ لَمْ تَكُنِ الْمَوَاسَاةَ وَاحِدَةً . وَقِيلَ يَزْجُرُهُ وَيَصْرِبُهُ وَيَسْتَحْفِ
بِهِ . وَفَرَىءَ يَدْعُو بِالْتَّخْفِيفِ أَيُّ يَدْعُوهُ لِيَسْتَعْدِمَهُ قَهْرًا .

« وَلَا يَحْضُرُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ » : أَيُّ لَا يُطْعِمُهُ وَلَا يَأْسِرُ بِأَطْعَمِهِ لِأَنَّهُ يَكْذِبُ بِالْجَزَاءِ ،
وَهَذَا غَايَةُ النُّخْلِ لِأَنَّهُ يَبْغُلُ بِجَاهِهِ وَبِمَالِ غَيْرِهِ فَلَا يَأْسِرُ غَيْرَهُ بِالْأَطْعَامِ .

قوله تعالى : « فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ » يعنى المنافقين ، ثم نعتهم فقال تعالى : « الَّذِينَ هُمْ عَنْ
صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ » . رَوَى الْبُخَارِيُّ بِسَنَدِهِ عَنْ سَمْعَانَ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
عَنِ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ، فَقَالَ : الْمُرَادُ بِذَلِكَ إِسْآَاعَةُ الْوَقْتِ .

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ . هُمُ الْمُنَافِقُونَ يَتْرَكُونَ الصَّلَاةَ إِذَا طَافُوا عَنِ النَّاسِ وَيَصَلُّونَ فِي الْعِلَاقَةِ
إِذَا حَضَرُوا مِنْهُمْ لِقَوْلِهِ تَعَالَى « الَّذِينَ هُمْ يَرَاءُونَ » وَقَالَ تَعَالَى فِي وَصْفِ الْمُنَافِقِينَ « وَإِذَا
قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا »

وقيل ساء عنها لا يبالي صلى أم لم يصل .

وقيل لا يرجون لها ثوابا إن صلوا ، ولا يحاقون عليها عقابا إن تركوا .

وقيل هم الذين إن صلوها صلوها رياء ، وإن فاتتهم لم يندموا عليها .

وقيل هم الذين لا يصلونها لوقتها ولا يتمون ركوعها ولا سجودها .

وقيل لما قال تعالى : « عن صلاتهم ساهون » نفطة عن ، علم أنها في المنافقين ، والمؤمن قد يسهو في صلاته ، والفرق بين السهوين أن سهو المنافق ألا يتذكرها ويكون فارغا عنها ، والمؤمن إذا سها في صلاته تداركه في الحال وجبره بسجود السهو .

وقيل السهو عن الصلاة هو أن يبقى ناسيا لذكر الله في جميع أجزاء الصلاة ، وهذا لا يصدر إلا من المنافق الذي يعتقد أنه لا فائدة في الصلاة ، فأما المؤمن الذي يعتقد فائدة صلاته وأنها عليه واجبة ويرجو الثواب على فعلها ويخاف العقاب على تركها فقد يحصل له سهو في الصلاة ، يعني أنه يصير ساهيا في بعض أجزاء الصلاة بسبب وارد عليه بوسوسة الشيطان أو بسبب حديث النفس ، وذلك لا يكاد يخلو منه أحد ، فثبت بهذا الفرق أن السهو عن الصلاة من صفات المنافق ، والسهو في الصلاة من صفات المؤمن .

« الذين هم براءون » يعني يتركون لصلاة في السر ويصلونها في العلانية . والفرق بين المنافق والمرائي أن المنافق يبطن لكفر ويظهر الإيمان ، والمرائي يظهر الأعمال مع زيادة الخسوع ليعتقد فيه من يراه أنه من أهل الدين والصلاح . أما من يظهر الوافل ليعتدى به ويأمن على نفسه من الرياء فلا بأس به .

« ويمسكون الماعون » روى عن علي أنه قال هي الزكاة ، وهو قول ابن عمر والحسن وقتادة والضحاك . ووجه ذلك أن الله تعالى ذكرها بعد الصلاة فذهبهم على ترك الصلاة ومع الزكاة . وقال ابن مسعود : الماعون النفاس والدنو والقدر وأشياء ذلك ، وهي رواية عن ابن عباس . وقال عماره : الماعون العارية . وقال عكرمة الماعون أعلاه الزكاة المفروضة وأدناه طرية المتاع . وقال محمد بن كعب القرظي : الماعون المعروف كله الذي يتماطأ الناس فيما بينهم . وقيل الماعون الماء والملح والنار ، ويلتحق بذلك الشر والتنور في البيت ، فلا يمنع جبراته من الانتفاع بهما . ومعنى الآية الزجر عن العمل بهذه الأشياء القليلة الخفيفة ، فإن البخل بها في نهاية القبح .

قال العلماء . ويستحب أن يستكثر الرجل في بيته ما يحتاج إليه الخيران فيعيرهم ويتفضل عليهم بهذه الأشياء ولا يقتصر على الواجب . والله أعلم ؟

يوسف الرمزي

عضو جماعة كبار العلماء

الْبَيْتَةُ

أَخَذَ اللَّهُ لِلظَّالِمِينَ

عن أبي موسى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله ليلى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته . قال : ثم قرأ » وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة ، إن أخذه أليم شديد » . رواه البخاري .

المفردات

الإيملاء : الإمداد في الزمن والامهال والتأخير ، مأخوذ من الملة ، والملاوة — مثلثين — وهي الطائفة الطويلة من الزمن . وأمل للبعير أرخى له الرمام ووسع له في القيد ، ليتسع له المرعى . والمَلَوَان : الليل والنهار .
والظلم : وضع الشيء في غير موضعه . وفي المثل « من استرعى الذئب فقد ظلم » . وأصل الظلم ، الجور ومحاوزة الحد . وهو ثلاثة أقسام تأتي .
وأفلته من الورطة ، وقتلته : خلصه وأنقذه . وأفلت منها نفسه ، وأفلتها . تخلص .
ينعدي ويلزم .

المعنى

تمهيد :

لاستطيع أن تفهم الحديث حق فهمه ، ولا أن يحتميه كما يفهم له ، إلا إذا أوضحنا المراد « بالظلم » وكشفنا الفطاء عنه . ذلك أسا لا نكاد نفهم من « الظلم » عند إطلاقه إلا أنه انتهاك حرمان الناس والتعدي على حقوقهم . وهو على هذا الوجه شائع معروف في كتاب الله وسنة رسوله ، وفي لغة العامة والخاصة . حتى قال الأستاذ « الجبري » — رحمه الله — في صدر كتابته على حديث « الظلم والفسح » (١) - « كل الناس يعرفون معنى الظلم ، ويعدركون معنى العدوان على الانفس والأعراض والأموال والحقوق العامة والخاصة ، فإذا اعتدى أحد على غيره في نفسه أو ماله أو عرضه ، أو سلبه حقا من حقوقه فقد ظلمه ، ومن يفعل ذلك فقد خسر خسرانا مينا وكان عرضة للهلاك في الدنيا والآخرة » . وهو — رحمه الله — منصف في حمل الحديث على هذا المعنى ؛ لأنه لا يكاد يحتمل غيره ، وإن كان ذلك في حقيقة الأمر نوتا من أنواع الظلم ، على ما نوضحه .

ذلك بأننا نجد القرآن المبين ، وقد دم الظلم وأهله مائة مرة وبينا ، يطلق « الظلم » في أغلب الأحيان على معنى عام ، هو مخالفة أمر الله وتعمد حدوده التي حد لعباده ، فيشمل كباثر الذنوب وصناعاتها أيا كان نوعها ومناطها . ومن هنا نقل الراغب عن بعض الحكماء أن الظلم ثلاثة ؛ ظلم بين الإنسان وبين الله تعالى ، وأعظمه الكفر والشرك والمعاق ؛ ولذلك قال : « إن الشرك لظلم عظيم » ؛ وظلم بينه وبين الناس وإياه قصد قوله « وحزاء سيئة سيئة مثلها ، فمن عفا وأصلح فأحره على الله إنه لا يحب الظالمين » ؛ وظلم بينه وبين نفسه وإياه قصد بقوله : « فتنهم ظالم أنفسهم » . وكل هذه الثلاثة في الحقيقة ظلم للنفس ؛ فإن الإنسان أول ما بهم بالمعصية فقد ظلم نفسه وعدا عليها وعرضها لسخط الله عز وجل ، ولذلك قال الله تعالى في غير موضع . « وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » . ولا ريب أن من ظلم نفسه التي بين يديه كان لغيره ظلم ، وإن كان يجهل أو يتجاهل أنه ظالم لنفسه ؛ لأنه يتجنى له ظلمه في صورة المنفعة ، وتمثل له نفسه في صورة الأحياء المصلحين . وهكذا شأن الظالمين المجرمين . ويؤيد هذا الذي نقله الراغب ما يؤثر عن علي رضي الله عنه في بعض خطبه « ألا وإن الظلم ثلاثة ؛ فظلم لا يغفر ، وظلم لا يترك ، وظلم مقصور لا يطلب . فأما الظلم الذي لا يغفر فالشرك بالله ، قال الله تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به » . وأما الظلم الذي يغفر فظلم العبد نفسه عند بعض المناسبات (١) . وأما الظلم الذي لا يترك فظلم العباد بعضهم بعضا . القصص هناك شديد ، ليس هو جرحا بالمعدى ولا ضررا بالسياط ، ولكنه ما يستصغر ذلك معه .

المراد بالظلم في الحديث :

وواضح بمد أقسام الظلم التي أوضحنا أن المراد به في الحديث ما يشملها جميعا ؛ من الإفساد في الأرض والتعالى فيها ، وانتهاك حرمة الله وحرمة عباده ، ويتناول ذلك أول ما يتناول الاستهراء بالرسول وما جاء به ، وذلك أفحح الظلم وأشنع . وهو — ولا ريب — دركات متفاوتة بتفاوت الظلمين في الشر والإفساد .

ويؤيد هذا المعنى العام الذي ذهب إليه ، استشهد به صلى الله عليه وسلم بالآية الكريمة في وعيد الظالمين وتهديدهم ، أن عاقبتهم هي عاقبة المكذبين لرسولهم ؛ من قوم نوح وهاد ونمrod ، وقوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وقوم موسى ، ومن إليهم . وقد أمل لهم الله فلم يردم إلا ملاء إلا عوا وفسادا ، وبلغت الرسل في نصيحهم فلم تزدكم النصيحة إلا نفيا وعدا « فأخدم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق » .

(١) الأمور الحقة ، وأراد بها الإلزام صنائع الذنوب .

إملاء الله للظالمين :

وإملاء الله للظالمين هو إرجاء عقوبتهم ، وإمهالهم إلى أجل مسمى ، مع إمدا دم بالسم وإمتاعهم بزهرة الدنيا وزينتها ، مكرا بهم وكيدا لهم ؛ ليزدادوا إنما وبقياء وطفيانا وكفرا . حق عليهم ذلك عما فسدوا من فطرة الله وكفروا بأنهم الله ، واغترخوا بحلمه تعالى ، وما علموا أن الله يستدرجهم من حيث لا يعلمون ، ثم يأخذهم نغمة وهم لا يشعرون .

ولعل من حكمة تعالى في هذا الإملاء ، وله الحجة البالغة ، أن يُمنذر إلى الظالمين (١) ، لئلا تكون لهم عند الله حجة ، ولا تنفعهم لديه ممانعة . وعسى أن يكون في نصهم أنارة من حير ، فيتذكروا ما قدمت يداه ، ويسدوا على ما فرط في جنب الله « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويمحو عن السيئات ويعلم ما تعملون » .

هذا إلى ما كتب الله للأرض من أجل تبلغ فيه محاربتها ، وتأخذ فيه زخرفها وزينتها ، « ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم لترك على أهلها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى ، فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ، ولا يستقدمون »

جزاء الظالمين :

ومن العدل الإلهي ، وقد حرم الله الظلم على نفسه ، ووكد تحريمه على عباده ، أن يحمل عقابه أنجما ، وجزاءه وجبا . وقد قص سبحانه من أبناء الظالمين ، أفرادا وأما ، ما فيه العبر الباجعة ، والمعظات البالغة ، لمن كان له قلب أو ألقى السمع ؛ فحصل أخذه للظالمين في مثين من آي الذكر ، وأجله في غير آية منه « وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنهم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنمون . ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم المذاب وهم ظالمون » « فكلما أخذنا بذنبه ، فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ، ومنهم من أخذته الصيحة ، ومنهم من خسفنا به الأرض ، ومنهم من أغرقنا ، وما كان الله ليطلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون »

وليس أحد الله للظالمين مقصورا على الإهلاك الحسي ، والتدمير المادي ، بل إن من ضروب الأخذ ما هو أشد أثرا في النفوس ، وأفضل فتكا في الأمم ، ألا وهو فقدان عزتها وذهاب قوميتها واستعباد الأمم لها حتى يهيئ بناؤها وتنقسم هويتها وتصبح مثالا في الأذلين . ومن الأدلة على هذا ما نشاهده من أن الأمة القوية إذا غلبت على أمرها طمعا تؤثر الفناء على الاستعباد ، وتختار الهلاك في سبيل عزتها على البقاء في ربة الذلة والهون . وما أحكم أبا الطيب إذ يقول :

(١) يزيل عنهم فلا يبق لهم موضعا للاعتدار . وفي حديث البخاري : « أعد الله إلى امرئ أحرأجه حتى يلقه ستين سنة » .

قل من يغبط الدليل بعيش رب عيش أخف منه إلحاح

ومن ضروب الأحذ ، أن يتلى الله ظالما لظالم ، ويتقم من فاسق بفاسق ، ثم ينتقم منهم جميعا ، وها هي دى بلاد الننى والقصور ، لا تزال غارقة فى بحار من الدماء ، هائجة فى وديان من البؤس والشقاء ، بما اقترفوا من الشهوات ، واحترحوا من فنون الموبقات ، كما اعترف بذلك أساطينهم ، وأهل الرأى فيهم « ولا يزال الذين كفروا نصيبهم مما صنعوا قارعة أو تحمل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله ، إن الله لا يخلف الميعاد » . وليقرأ فى قصص القرآن ، وفى تاريخ الممالك ولؤلؤ ، وفى قضاء الله تعالى فى سى إسرائيل وأشباههم — من شاء أن يتبين قوله تعالى « وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون » .

ومن أنواع العقوبة على الظلم ، أن تفرق الأمة أحرارا وشيعا ، فيتصدع جميعا ، وتختلف كلمتها ، وتتشعب أهواؤها ، فيطمع المدو فيها ، ويهون عليه أمرها . وهذا الذى أزاله الله بالأمة المحمدية لما ظلمت نفسها وحادث عن تعاليم نبيها . روى البخارى عن حابر رضى الله عنه قال : لما زلت هذه الآية « قل هو القادر على أن يمت عليكم عدا ما من مفرقكم » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعود بوجهك اقل « أو من تحت أرجلكم » قال : أعود بوجهك ١ « أو يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأس بعض » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . هذا أهون أو هذا أيسر (١) .

وقد جمعت هذه الأمة من المنكرات ما تفرق فى الأمم السابقة مما تستحق على بعضه عذاب الاستئصال ، ولكن الله هامم من بركة نبيهم صلى الله عليه وسلم ، فهل لهم فى ذلك معتبر ؟ ومن شؤم الظلم أن عقوبته نعم الظالمين وغيرهم ، يؤيد ذلك قوله تعالى « واتقوا فتنة لا نصيب الذين ظلموا منكم خاصة » وكذلك ما رواه الشيخان عن زبيب بنت جحش رضى الله عنها أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : أهلك فيها الصالحون ؟ قال نعم ، إذا كثرت الخبث ١

أما بعد ، فهذا بعض عقاب الله للظالمين ، على ما مضت به سفته ، وجرت به عادته . ولا ملجأ لهم من نطقه وأخذه ، إلا أن يتوبوا الى رشدهم ، ويكفوا عن ظلمهم ، ويؤدوا حقوق الله وحقوق عباده ، قبل أن يأتي يوم لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة . فان لم يعملوا فليصبروا على عذاب الله فى الدنيا « وللعذاب الآخرة أشد وأبقى » .

ط محمد السالك

المدرس بالأزهر

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

- ١٤ -

المظهر الفلسفي لفكرة الألوهية

ب - الإدراكات الوسطى والحديثة

متابعة البحث في براهين وجود الله :

٢ - البراهين الطبيعية

برهان الملة الغائية :

رأينا في الفصول السابقة من البراهين الطبيعية ما أسسه المفكرون على دمامة إمكان العالم ، واليوم نعالج من هذه البراهين ما يدعونه برهان الملة الغائية ، وبجمله أنه « يوجد في الطبيعة نظام والسجام لا يسخرمان ولا يتخلفان ، وهذا لا يوجد إلا حيث تكون غاية محددة ، وكل زخم إلى غاية يستلزم بالضرورة عقلا ، وإذا فللطبيعة علة عاقلة » .

ويعتبر هذا البرهان من أقدم البراهين التي اهتدى إليها الفلاسفة وصاغوها في أساليب مختلفة تبعا لعقليتهم وحظوظهم من الثقافة ، فأما جزاجوراس قد اهتدى إليه واستغله في التدليل على وجود « الموس » و القوة العاقلة التي تتولى تدبير العالم وتنظيم أفعاله وتحديد دورات كواكبه ، وقد استحق - بسبب هذا البرهان من سقراط - اسم « الصاحي بين السكارى » . ولقد استخدمه أيضا هذا الحكيم الأخير أول الأمر ، ولكنه عندما نصحت فلسفته نظر فيه نظرة دقيقة فاحصة فالتفاه برهانا طبيعيا شديد الصلة بالماديات من جهة ، وألى وسائله ، التي تسود الكون ، محسة لا تدرك إلا بأدوات العوام وهي الحواس من جهة أخرى ، فرض عنه إلى غيره أسمى منه ولصق بالعقل المحض ففسال في ذلك ما ملخصه : إن أجزاجوراس قد اتخذ الحكمة الممثلة في نظام العالم والسجامه برهانا على وجود الإله ، وقد صمما بهذا قطعا على كل بيثته سموأ حمله كأنه صاح وحده بين قوم سكارى لا يعقلون ، ولكن لو أنه - بدل تلك الحكمة الممثلة في الأنظمة الخارجية - كان قد اتخذ كرهان على وجود الإله هذه الخيرية الممثلة في نفوسنا والتي يشعر كل منا بأنها تجذبه نحو حير أعلى مطلق ، لكان بذلك أقرب إلى الفلسفة العقلية القوية المدركة بالقوة الناطقة وحدها منه إلى النظر العامى المؤسس على الإحساس .

ولقد استعمل هذا البرهان أيضا الرواقيون ، ولو أنهم من أشياع مبدأ وحدة الوجود الذين كان منطقهم يقضى عليهم بالألا بلحتوا الى هذه البراهين الاتصالية . وأشهر ما يبدو فيه هذا الرهان في صياغة الرواقيين واضحا مفصلا هو كتاب « عن الطبيعة » تأليف شيشيرون . وبما يلفت النظر ويسترعى الانتباه هنا أن المدرسين في العصور الوسطى لم يعتمدوا على هذا البرهان بل لم يهتموا به عناية تذكر على الرغم من أن وسائل استغلاله كانت ميسورة لهم في مؤلفات أرسطو الذي عني بالعلم الغائية أعظم عناية وإن لم يتخذ هذا الرهان في تدليلاته . ويبدو أن السبب في ذلك هو أن المدرسين قد شعروا بأن الغاية هي عند أرسطو شوق طبيعي في الكائنات ، وهذا يجعل الهوة بينه وبين مايرمون اليه من غاية المدير المريد الحكيم واسعة صميغة بحيث تصرفهم عن استغلال هذا الرهان في تدليلاتهم .

أما في القرن السابع عشر فبرز المفكرين الذين صاغوا هذا الرهان صياغة جديدة وحاولوا التوفيق بينه وبين عقيدتهم واجتذبه نحو آلام دينهم واستخدموه في برهنتهم ها الأسقفان « بوسويه » و « فيليون » ولا سيما تأييدهما في القسم الأول من كتابه « عن وجود الإله » . وفي القرن الثامن عشر كان هذا البرهان منشأ ما عرف منذ ذلك العهد باسم الأدلة الإلهية الطبيعية التي تترهن على وجود الإله بأعاجيب الطبيعة ، وهذا المذهب هو الذي أطلق عليه اسم « *Déisme naturaliste* » أي مذهب الألوهية الطبيعية . وأشهر الداعين له إذ ذاك جان جاك روسو ، وبرناردين دي سان بير .

آراء وتقد :

إن أهم ما بقي لهذا البرهان من مزايا الاعتناء هو أثره الأدنى لحسب ، لأنه دفع عددا غير يسير من الموهوبين في عصره وفي العصور التالية له إلى أن يوجدوا في تصوير الطبيعة وصفها بكل سمو وجمال واستحسان ما شاءت لهم أخيلتهم أن يفعلوا ، فانتفع الأدب نثره وشعره بهذا الرهان وما نجم عنه من أفكار ، وما تأسس عليه من مذهب الافتتان بالطبيعة . أما مكانته الفلسفية فهي نوبل ألا تكون شيئا ذا قيمة ، لأنها على جانب عظيم من الضعف والهوان ، فنحن نكاد نلقى الإجماع معقدا بين الفلاسفة الأحرار والمفكرين المقيدين بالدين على سده والاستهانة به ، فأما الأولون فباسم العقل وقوانينه المنطقية ، وأما الآخرون فباسم العقيدة نفسها . وقد أردنا بديا أن يقتصر هنا على الاستشهاد بآراء ثلاثة من عظماء أفذاذ الفكر في العصور الحديثة : فيلسوفين ومثدين ، وهم ديكارت ، واسبيوزا ، وباسكال ، فإذا فرغنا من سرد آرائهم بإيجاز ألحقنا بها نقد فيلسوف حديث آخر صوبه إلى هذا البرهان . وهاك بجمل هذه الآراء :

(١) يقول ديكارت : « نحن سنبتدئ من فلسفتنا نذا تأما البحث في العلم الغائية ، لأنه لا ينبغي أن نصل فكرتنا في رفع أنفسنا إلى حد أن الإله قد أراد أن يجعلنا نسام في معرفة

أهدافه ومرامييه (١) ، ومعنى هذا أننا - إذا وضعنا هذا الإدراك لمزلتنا الحقيقية نصب أعيننا - اقتنعنا بأن كل بحث من هذا النوع يكون من العبث بموضع ، وإذا كان ذلك كذلك فالبرهان المؤسس على البحث المأطل .

(٢) ويصرح اسبينوزا بأن المروع الى العلة الغائية كبرهان هو بعينه اتخاذ الجبل حصنا قجوه إليه . ويبدو أنه يريد أن يرمى اللاحثين الى هذا البرهان بالجهو الى الحصول والرضى بالجبل التام والاحتواء وراء شيء خفيت علينا أسرارها واستخلاص برهان منه ، فكان عمل موقعهم على النحو التالي : إن في الطبيعة غاية ، وبه لا يعمل حسب الغاية إلا عقل ، ففي الطبيعة عقل . ولا ريب أن هذا الاطمئنان السريع ، وذلك الاستنباط الخاطي مما في رأى اسبينوزا ركوز الى الركود والتجاء الى الجبل .

(٣) ويقول باسكال عنه ما نصه : « نرى لمعجب بتلك الجسارة التي يتحدث بها أولئك الأشخاص عن الاله ، هم عندما يوجهون خطابهم الى غير المؤمنين تسمى فصولهم الأولى بالتدليل على وجود الاله عن طريق أعمال الطبيعة ... ولا ريب أن الكتب المقدسة التي تعرف الأشياء الصادرة عن الاله أكثر من غيرها لا تتحدث عنه على هذا النحو (٢) » . ومعنى هذا أن برهان العلة الغائية الذي هو في متناول العقليات العامة أكثر من غيره ينتهي بالإله الى غير ما وصفته الكتب المقدسة التي صرحت بأنه كز غنظف عن العقول كما هو محتف عن الانصار . أما « كانت » فلم يكتف في هذا البرهان برأى موجز يقذف به كهذه الآراء الماحلة الساقطة ، وإنما حمل عليه كما حمل على غيره من الآراء الطبيعية والتجريدية — في كتابه نقد العقل الخالص — حملة قاسية بدأها بأنه حدين بالاحترام لقدم عهده ، ثم أعلن على أثر ذلك أنه لا يعترف له بأية قيمة عقلية ، لأنه يلاحظ عليه بدياً أنه — مع التسليم بصحته — لا يؤدي إلا الى إثبات إله مهندس منظم لا خالق ملهى . ثانياً أنه ما دام أن تجاربنا محدودة فإنها لا تستطيع أن تعطينا عن النظام ولا عن الغاية إلا فكرة محدودة منلها ، لأن الشيء لا يفتج أعظم منه ، وبالتالي لا يمكن أن يستنبط من هذا النظام وتلك الغاية إلا وجود علة تحتفظ معهما بنسبتها في المحدودية . ولا شك أن البون بين علة هذا شأنها وبين الاله اللامحدود الحكمة واللامحدود القدوة شاسع مترامى الأطراف . ولذلك ينبغي أن نترف بأن هنا بين المحدودية واللامحدودية هوة هائلة إذا وقفنا عندها حامدين فلن يؤدي البرهان الى نتيجة المقصودة ، وإذا حاولنا اجتيازها فقم بالحاجة من الممكن الى الواجب ، وتلك تكون قفزة من البرهان الالهي الطبيعي الى برهان إمكاف العالم الذي لم نقره أيضاً وأما أنه أحد البراهين المجردة محبياً ؟

المركتور محمد غنوب

أستاذ الفلسفة بالمعامة الأزهرية

(1) Descartes - Principes de la philosophie - chapitre I parag. 28

(2) Pascal - Pensées - fragment 242 - edition Brunschwig.

« ما تيسر » من الفلسفة

٦ - ابن سينا

تحدث اليوم من ابن سينا ومنهجه في التوفيق بين الحكمة
والشرعية ، وما بذل من مجهود في هذا السبيل ، بعد أن سبق
الكلام في هذه الناحية عن الكندي والغاربي ومسكويه .

كان أبو علي الحسين بن سينا موفقا حين ترك للتاريخ سيرة حياته ، التي رواها تلميذه
أبو عبد الجورجاني ، هذه السيرة التي ينظر بها من يريد في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة
وأخبار الحكماء للقفطي ، وتاريخ حكماء الاسلام لطهير الدين السيوطي ، وروضة الأبرار
لشهرزوري ، وغير ذلك من المراجع التي حفظت تراجم حكماء الاسلام ومفكره وعلمائه .
وليس الغرض الآن بحث حياة ابن سينا ، ولكن ربي أن نشير إلى أنه بدت فيه مخاض
النمو ودلائله وهو صغير ، حتى لقد بدأ بالتأليف وهو في سن الواحدة والعشرين ، وتحقق
بجميع علوم الفلسفة وما وعث كتب « الأوائل » وهو في شرح الشباب . ومما هو جدير
بالسجيل والذكر ، ما ذكره هو عن نفسه وهو في فورة الشباب وإبان الجهد والتحصيل وطلب
الحق ، قال : « وكلما كنت أتحير في مسألة ، ولم أكن أظفر بالحد الأوسط في قياس ، ترددت
إلى الجامع وصليت وابتهلت إلى مبدع الكل ، حتى فتح لي المنطق وتيسر المتعسر . وكنت
أرجع بالليل إلى داري ، وأصع السراج بين يدي ، وأشتغل بالقراءة والكتابة . . . ومما
أخذني أدنى يوم أحلم بتلك المسائل بأعيانها ، حتى إن كثيرا من المسائل اتضح لي وحوها
في المنام . وكذلك حتى استحكم معي جميع العلوم ووقفت عليها بحسب الكمال الانساني » (١)

إلا إن ابن سينا لم يكفه هذا الفوق العلي والمجد الفلسفي ، وما وصل إليه من الحق ،
فقد طمعت نفسه التوافقة إلى الاتصال بالسلطان ، فكان ما أراد ، وكان ذلك سببا لحياة فيها
كثير من القلق والاضطراب ، حتى ليلغ به الحال أن يتور عليه العسكر وهو وزير فيجبر
وتهب أملاكه ، ثم لا ينجو من القتل إلا بشق النفس !

وأخيرا ، بعد أن تقلب به الزمن ، بين الشدة والرخاء والخوف والامس ، فغصه الله إليه
عام ٤٢٨ هـ ، بعد أن ترك من المؤلفات في الفلسفة وما يتصل بها ما جمعه الشيخ لرئيس ، وما
أحله من أحله الغريبيون مكانا عليا .

والشيخ الرئيس عاش في بيئة تشجع العلم والملاء، وأفضل شطرا من حياته سلطان بخاري نوح بن منصور الساماني المعروف بحبه للعلم وأهله، وانتفع انتفاعا كبيرا بدار كتبه. وأما ما أصابه بعد وفاة أبيه من الاضطراب الكثير في حياته، فسدته اشتغاله بالسياسة ودس نفسه في مشاغها والخوض في تياراتها، وتولية الوزارة مرارا وتعرضه من أجل هذا لشغب الجند وثورتهم. وإذا، فلم يكن من نواحي سعيه للتوفيق بين الحكمة والشرعية خوفا من الاضطهاد لفلسفته، بل إن ذلك كان لما أشرنا إليه من قبل من وحبب التوفيق بين الدين الذي أشر به قلبه والفلسفة التي وصل إليها بمقله وتفكيره الصحيح، أو إن ذلك كان لأنه آمن بالدين والفلسفة معا.

١. وابن سينا، مثله مثل غيره من فلاسفة الاسلام، ما كان له إلا أن يسير في هذا الطريق، فقد رأى - فيما يتصل بالعالم وقدمه - أن مذهب أرسطو انتهى إلى التثوية الواضحة التي تقوم فيها المادة أزلا في مقابل الله، ورأى أن هذه التثوية بهذا الوضع لا يمكن أن تتفق والاسلام، إذ تؤدي إلى إثبات قديمين وإلى حرمان الله من صفة خلقه العالم وابداعه. وما جعله اسمه خالدا على عمر القرون.

ثم رأى من ناحية ثانية أن هناك مشكلة أخرى من مشاكل ما بعد الطبيعة لم تحل حلا يشي الدرس، مع أن أفلاطون وفلاسفة الاسكندرية قد أحسوا بها إحساسا شديدا وحاولوا بكل سبيل أن يصلوا إلى حل لها، وهذه المشكلة هي كيف يصدر عن الله الواحد المحض والخير المحض العالم وفيه الكثرة والخير والشر معا؟

وها نحن نحاول أن نطال ثبوت أرسطو وتكامل مذهبه، كما يحاول حل تلك المشكلة الميتافيزيقية، وهذا وذلك منظرته المشهورة في خلق العالم وكونه عن الله لطريق الفيض والصدور؛ وهذه النظرية لها أصلها من فلسفة الأفلاطونية الجديدة، وفيها عناصر من التصوف الذي يرتاح له المسلمون.

بهذا الرأي في الخلق يكون الصادر عن الله مباشرة مخلوق واحد هو العقل الأول، ثم صدر عن الله بعد ذلك وسائل متعددة للعالم كله بما فيه الانسان. وبهذا الرأي أو النظرية عرفنا أن ابن سينا يرى أن من الموجودات ما هو واجب بذاته وهو المبدأ الأول الذي فاض عنه كل موجود، وما هو ممكن بذاته ولكنه واجب بغيره وهو كل موجود ما خلا الله تعالى (١). وإذا، فليس هناك عالم قديم قدم الله، ولا اثنان كل منهما واجب الوجود بذاته، ولا ضير لذلك في الاعتقاد بمقدم الله على معنى أنه فاض عن الله الواحد القديم ومعلول له (٢).

(١) النجاة، المقالة الثانية من الالتفات ١ ص ٣٦٦ وما بعدها.

٢ - وفي مسألة علم الله أو عنايته بالعالم، وهي ثمانية المسائل للثلاث التي كفر بها الفزالي الفلاسفة، يرى الشيخ الرئيس أن الأمر خطير، وأن إدراك الحق في هذه المسألة يحتاج إلى قريحة لطيفة وعقل ذكي.

إننا نعرف أن حجة الإسلام قرر أن الفلاسفة يذهبون في ذلك إلى أن الله لا يعلم إلا الأمور الكلية، أما ما يحصل في العالم من تفاصيل جزئيات فلا يحيط بها علما، وأن هذا «كفر صريح» بل الحق أنه لا يميز عن علمه متقال ذرة، في السموات، ولا في الأرض، كما جاء في القرآن.

نعم، إن ابن سينا أرسطوطاليسي في أساس فلسفته؛ وإن أرسطوطاليس يرى أن الآله أو الله لا يعقل إلا ذاته، لأنه «فعل فعل لا يتأثر عن غيره»، فإذا عقل غيره فقد عقل أقل من ذاته... فالعقل فيه والمعقول والعقل واحد، وهذا ما يستلزم أن يكون الله غير عالم بالعالم ولا ممسياه (١).

لكن فيلسوفنا المسلم رأى - كما رأى من سبقه من إخوانه الفلاسفة - أن في اعتقاد عدم إحاطة علم الله بكل ما كان ويكون مالا يتفق والدين، ومالا يتفق وما نعتقد في الله من كمال؛ وكان أيضا أن رأى أن كلام المعلم الأول في هذه الناحية، أعنى الله وصفاته، وعلاقته بالعالم وبالأفان، لم يكن واضحا ولا تاما، بل كان موجزا ويحتاج إلى إكمال. لهذا أو ذاك لم ينبع ابن سينا تماما أرسطوطاليس في هذه الناحية، بل ابتعد عنه وزاد في صفات الله ما رآه يتفق في رأيه وما جاء به الدين، فقرر أن الله من الصفات العلم والقدرة والآرادة، وأنه يعلم كل شيء من الأمور كبيرها وصغيرها ولكن على نحو خاص مغاير للنحو الذي نعلم به ما نعلم من شيء. إنه يقول: «الواجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي، ومع ذلك فلا يميز عنه شيء شخصي، فلا يميز عنه متقال ذرة في السموات والأرض، وهذا من المعجائب التي يحوج تصورهما إلى لطف قريحة (٢)».

وهذا المعنى أو النحو من علم الله تعالى للعالم تناوله ابن سينا في أكثر من موضع من كتاباته، ومن ذلك ما يقوله في كتابه «النجاة» بشيء من التطويل، ولهذا يحسن أن نورد به تصرف قليل.

إنه عقد فصلين لبيان كيف يعقل (يريد: يعلم) واجب الوجود ذاته والعالم والأشياء كلها، مبين فيها أنه لا يجوز أن يعلم الله الأشياء من الأشياء وإلا كانت ذاته متقومة بما تعلم، أو ما رزنا لها أن تعلم، وهذا وذاك تقص في حقه تعالى. بل إن الله مبدأ كل وجود، فهو يعقل من

(١) ما بعد الطبيعة لأرسطو من تاريخ الفلسفة اليونانية للاستاذ يوسف كرم ص ٢٣٦.

(٢) الشفاء، للغة الثامنة، ص «من أعلامون إلى ابن سينا» للدكتور جيل سليا.

دانه ما هو مبدأ له ، وإدأ هو يعقل العالم كله وليسكن من ذاته ، كما يعلم الأشياء كلها من ناحية علمه بأحبابها وما تنأدى إليه ، فيكون مدركا من هذه الناحية للأشياء الجزئية ما دام لسكل شيء منها سببه الذي يحيط به علمه . ويمثل ابن سينا لذلك بأن المرء متى علم الحركات السماوية كلها علم قطعا ما يكون من ذلك من كسوف ونحوه ، مادام يعلم أنه يكون كسوف « بعد زمان حركة كوكب كذا من موضع كذا شماليا بصفة كذا » ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق عليه أو متأخر عنه مدة كذا » وهكذا يعلم هذا الكسوف وما يسبقه أو يتلوه وسائر ما ينصل به من عوارض ولكن على هذا النحو السكلي (١) . وإذا ، فانه يعلم كل شيء ، ولكن على الوجه الذي قلنا إنه يطبق به (٢) .

هذا هو رأى الشيخ الرئيس في التوفيق بين الحكمة والشرعية في مسائل قدم العالم والعلم أو العناية الإلهية ، وفي الكلمة الآتية تمام الحديث عنه في المسائل الأخرى ، إن شاء الله تعالى

الحديث موصول

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين بالأزهر

الحجابه

قيل لمعاوية بن أبي سفيان : إن آدبك (يريد من ولاء ليأذن للناس في التحول عليه) يقدم معارفه وأصدقائه في الإذن على أشرف الناس ووجوههم .

فقال معاوية : ويلكم إن المعرفة لتتفع في الكلاب العقور ، والجلل الصؤول ، فكيف في رجل حسيب ذي كرم ودين !

وقال رجل لزياد : أطلع الله الأمير إن هذا يدل بمكانة يدعيها منك .

فقال زياد : نعم ، وأحرك ما ينفعه من ذلك . إن كان الحق له عليك أهدئك به أحدا شديدا ، وإن كان عليه قضيته عنه .

وذكر العتيبي : أن عبد الله بن خالد بن عبد الله القسري لما تولى البصرة كان يحابي أهل مودته ، فقيل له : أي رجل أنت لولا أنك تحابي !

فقال : وما حير الصديق إذا لم يقطع لصديقه قطعة من دبه !

وعن نود أن يكون كل هذا مفسوسا على هؤلاء الأفاضل ، فإن الحجابه شر ما تمنى به الأمم من أسباب الفساد الاجتماعي ، وأصلح منه للمجتمعات ، وأبعد أثرا في تقويمها ، ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم : « والله لو سرقتم فاطمة بنت محمد لقطعت يدها » .

قال الشيباني : كان عمر يجمع أقاربه ابتغاء وجه الله ، ولا يرى أفضل من عمر .

حَيَاتُ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ

خالد بن الوليد

— ١٨ —

بين خالد بن الوليد ومسيمة الكذاب :

لم يلق المسلمون الأولون في تاريخهم الحرب أشد مما لقوا في وقعة اليمامة ومقاتلة
بني حنيفة قوم مسيمة الكذاب، وهذه الشدائد أعظم امتحان لقوى الرجولية، وأحد مشاهد
لعبقرية البطولة، وفي هذه الوقعة تجلت عبقرية نطل الاسلام وقائده المظفر خالد بن الوليد
رضي الله عنه عن مظاهر الشجاعة وسياسة الحرب وحكمة القيادة التي سجلها له التاريخ في
صحائف أعظم القادة والأبطال .

ومن الخبير في توجيه ذهن القارئ الى إدراك صورة تمثل هول هذه الموقعة أن نرسم
لها خطوطاً أولية تبدو من أنماطها عواصف الهول، وقواصم العزائم الى جانب رواياتهم
المسلمين وصبرهم في وجه الموت وشجاعتهم، مستمدين ذلك من روايات التاريخ عن شهدوا
أوارها حتى يتم لنا أن نؤمن على إتهالات التاريخ في محراب البطولة الخالدية .

١ — قال رافع بن خديج خرجنا من المدينة ونحن أربعة آلاف، وأنصبا من الأنصار
ما بين خمماية الى أرماية، وعلى الأنصار ثابت بن قيس، وبحمل رايتنا أبو لبابة، فأنهينا الى
اليمامة، فنفثى الى قومهم الذين قال الله تعالى « استدعوا الى قوم أولى بأس شديد فقاتلوهم
أو يسلطوا » فلما صففنا صفوفنا ووصفا الرايات موضعها لم يلبثوا أن حملوا علينا همزونا
سرا را فعود الى مصافنا وفيها حبل، وذلك أن صفوفنا كانت مختلطة فيها حشو كثير من
الأعراب في حلال صفوفنا، فنهزم أولئك بالناس فيستحمون أهل البصائر واليات حتى كثر
ذلك منهم، ثم إن الله بعنه وكرمه وفضله رزقنا عليهم الظفر، وذلك أن ثابت بن قيس نادى
خالد بن الوليد : أحلصنا، فقال : ذلك إليك، فنادى أصحابك، فأخذ ثابت الراية ونادى
بالأنصار، فقتلت اليه رجلا رجلا، فنادى خالد بالهناجرين، فأخذوا به، ونادى عدو
ابن حاتم ومكنف بن زيد الخليل بطل فثابت البهاطي، وكانوا أهل بلاد حسن، وعزلت
الأعراب عما ناحية، فقاموا من ورائنا غلوة أو أكثر، وإنما كنا نؤتي من الأعراب،

وأجهض أهل السوابق والبصائر العدو فهم في محورهم ما يجد أحد مدخلا إلا أن يقتل رجلا منهم أو يخرج فيقع فيخلف مقامه آخر حتى أوجعنا فيهم ، وبأن خلل صفوفهم ، وضجوا من السيف ، ثم افتتحنا الحديقة فصاروا فيها ، وغلقنا الحديقة وأقمنا على أيها رجلا لثلاثين منهم أحد ، فلما رأوا ذلك عرفوا أنه الموت ، فجدوا في القتال ، ودكت السيوف بيننا وبينهم ، ما فيها رمى بسهم ولا حجر ولا طعن برمح حتى قتلنا عدو الله مسيلة .

هذه رواية فيها من إيجاز الرواية ونصع الأسلوب وحسن القصص ما حملها تجمع بين أطرافها لباب الأمر في واقعة أطال المؤرخون فيها رشاء القول ، وعددوا الروايات ، وفيها من وصف عدو المسلمين وشدة بأسهم ما جعلهم في نظر المسلمين محمل الآية السريعة وستدعون إلى قوم أولى بأس شديد ، وفيها تحليل انهماك المسلمين أول الأمر باختلاط صفوفهم بمحمو من الأعراب الذين لم يقاتلوا من عقيدة راسخة فترزأت أقدامهم حينما لحمتهم السيوف فانهزموا واستخفوا بهريرتهم أهل البصائر والنيات ، وهذا تحليل مقبول تصدقه السوابق الخالدية ، فقد روي أن عدي بن حاتم أراد في حرب أسد وغطفان أن يجعل قومه — وكانوا قد توقفوا قليلا لجمعهم الله به إلى الإسلام — مقدمة جيش خالد ، فقال له خالد : يا أبا طريف إن الأمر قد اقترب ، وأنا أخاف أن أقدم قومك فاذا لحمت القتال استكشفوا فأنكشف من معي ، ولكن دعني أقدم قوما صبرا لهم سوابق وثبات وهم من قومك .

وهؤلاء الأعراب هم الذين أبى عليهم خالد أن يكونوا جندا في جيشه لضعف روحهم واتخاذهم لهم ، واكتفى بأن أخذ منهم سلاحهم يستعين به على حرب عدوه ، حتى كان أبو بكر رضي الله عنه هو الذي ألحقهم به تمحيصا لإسلامهم ، فانه كان قد شاهد خالدًا إذا فرغ من أسد وغطفان والضاحية أن يقصد اليمامة ، وأكد عليه في ذلك ، فلما أظهره الله عليهم تسلب بعضهم إلى المدينة يسألون أبا بكر أن يبايعهم على الإسلام ويؤمنهم ، فقال لهم أبو بكر رضي الله عنه : يبعثني إياكم وأنا في لكم أن تلحقوا بخالد بن الوليد ومن معه من المسلمين ، فمن كتب إلى خالد بأنه حضر معه اليمامة فهو آمن ، فليبلغ شاهدكم فائبكم ، ولا تقدموا علي ، اجعلوا وجوهكم إلى خالد ، قال ابن أبي الجهم : أولئك الذين لحقوا بخالد من الصحابة هم الذين كانوا انهزموا بالمسلمين يوم اليمامة ثلاث مرات وكانوا على المسلمين بلاء .

وفي هذه الرواية تأكيد سياسة خالد رضي الله عنه مع جنده إذا اشتد وطيس القتال ، ذلك أن بعض حذاق القواد في جيش خالد لما أدرك أن هؤلاء الأعراب هم سبب هزيمة الجيش طلب إلى القائد العام تنحيهم عن الميدان إلى حيث يكونون وراء الجيش وراح له في نظر العدو وتكثيرا لسواد المسلمين ، فنادى ثابت بن قيس ، وهو قائد كتيبة الانصار خالدًا : أخلصنا ، فقال خالد : ذلك إليك ، وامتاز الانصار بلوائهم ، والمهاجرون بلوائهم ، والطيبون بلوائهم ،

وعزلت الأعراب ناحية فقاموا من وراء الجيش غلوة أو أكثر ، وهذا من أحكم التدبير ، فان امتياز الناس الى وحدات مستقلة بنى التواكل ويذكر الحية ويشعل روح التنافس ، وهو من سياسية خالد رضى الله عنه التي سبق لنا ذكرها ، وعندئذ ملك المسلمون زمام المعركة حتى انتهوا بها الى نهايتها الطاغرة .

٢ — وفي حديث ضمرة بن سعيد المازني ، أن المسلمين لم يلقوا هدوا أشد لهم نكابة من بنى حنيفة ، لقوم بالموت النافع ، وبالسيف قد أصلتوها قبل السيل ، وقبل الرماح ، وقد صبر المسلمون لهم ، فكان المعول على أهل السوابق .

٣ — وفي حديث خالد نفسه رضى الله عنه أنه قال : شهدت عشرين زحفا ، فلم أر قوما أصبر لوقع السيف ، ولا أضرب بها ، ولا أثبت أقداما من بنى حنيفة يوم اليمامة ، إنا لما فرغنا من طليعة ولم تكن له شوكة قلت كلمة ، والبلاء موكل بالقول . وما شو حنيفة إلا كن لقينا ، فلقينا قوما ليسوا يشبهون أحدا ، ولقد صبروا لنا من مطلع الشمس الى صلاة العصر حتى قتل عدو الله ، فما صرب أحد من بنى حنيفة لعدو سيف ، ولقد رأيتني في الحديقة ومانتي رجل منهم وأنا فارس وهو فارس فوقنا من فرسينا ثم تعانقا بالأرض ، فأجؤه بمنخر في سيني وجعل يحرقني بمسول في سيفه ، فخرحني سع حراحت ، وقد جرحته جرحا أثبت به فاسترخي في يدي ، وما بي حركة من الجراح ، وقد رقت من الدم إلا أنه سبقني بالأجل ، فالحمد لله على ذلك .

هذه رواية قائد القواد خالد بن الوليد الذي شهد في الجاهلية والاسلام من الوقائع والاحوف ما لم يشهده سواه ، يصف أعداءه بأنه لم يرقوما أصبر لوقع السيف ولا أضرب بها ولا أثبت قدما في وجه الموت منهم ، وهي شهادة حاذق بالحرب مجرب لاهوالها ، فاذا ظفر بهؤلاء فهو ظفر حيقري لا يمد له في جلاله إلا النشوة به ، ولم يكن خالد ليقول هذا القول عن بنى حنيفة لظفر بهم تعظيلا لاتصااره ، ولكنه حق يقوله وواقع يصفه ، أليس قد ظفر من قبلهم بطليعة وقومه ؟ بل ، ولكنه لم يشد بهذا ، بل هو يقتل من شأنه الى جانب الحنفيين ويقول عنه إنه لم تكن له شوكة ، ثم نرى خالد اعترف بأنه ظن ظنا فاعطأ ، ذلك أنه حسب أهل اليمامة كأهل الضاحية ، ولكسه لقي من بنى حنيفة قوما لا يشبهون أحدا في الصبر والبأس .

٤ — كان مسيلة الكذاب قد أصاب حبيب بن زيد ، وعبد الله بن وهب الأسلمي ، فقال لهما : تشهدان أني رسول الله ؟ فقال الأسلمي : نعم ، فأمر به خيس في حديد ، وقال له حبيب بن زيد : لا أسمع ، فقال : أتشهد أن محمدا رسول الله ؟ قال : نعم ، فأمر به ، فقطع ، وكما قال له : أتشهد أني رسول الله ؟ قال : لا أسمع فاذا قال : أتشهد أن محمدا رسول الله ؟ قال : نعم ، حتى قطعه عضوا عضوا حتى قطع يديه من المنكبين ، ورجليه من الوركين ، ثم أحرقه

بالنار ، وهو في كل ذلك لا يترزع عن قوله ، ولا يرجع عما بدأ به حتى مات في النار ، فلما
 تهيأ خالد إلى الجيامة جاءت أم حبيب بن زيد وهي نسيبة بنت كعب وكنيتها أم صمارة إلى أبي
 بكر الصديق فاستأذنته في الخروج ، فقال لها أبو بكر - ما مثلك بحال بينه وبين الخروج ،
 قد عرفناك وعرفنا حرامتك في الحرب فأخرجني على اسم الله ، قالت أم صمارة : فلما اتهمنا إلى
 الحقيقة بعد إذ تداعت الانصار أحلصونا فأحلصوا ازدحما على الباب وأهل النخلة من عدونا
 في الحقيقة قد انحازوا يكونون فئة لمصلحة ، فاقترعنا فصارنا مائة ساعة ، والله ما رأيت أبذل
 لمهج أنفسهم منهم ، وجعلت أقصد إلى عدو الله مسيلة لأن أراه ، ولقد عاهدت الله لئن رأيته
 لا أكذب عنه أو أقتل دونه ، وجعلت الرجال تحتاط ، والسيوف بينهم تحتاتف ، وخرس القوم
 فلا صوت إلا وقع السيوف حتى بصرت بعدو الله فشددت عليه وعرض لي رجل منهم فضرب
 يدي فقطعها فو الله ما عرحت عليها حتى انتهيت إلى الخبيث وهو صريع ، وأحد ابني عبد الله
 قد قتله ، فسألها سائل : أكرهت الجراحات في المسلمين ؟ فقالت : لقد تجاوز الناس وقتل عدو
 الله وإن المسلمين لجرس كلهم ، لقد رأيت نبي أبي مجروحين ما بهم حركة ، ولقد رأيت بني
 مالك بن النجار بضعة عشر رجلا لم أبن يكمدون ليلتهم بالنار ، ولقد أقام الناس بالجيامة خمس
 عشرة ليلة وقد وضعت الحرب أوزارها ، وما يصلي مع خالد بن الوليد من المهاجرين
 والانصار الا نقر يسير .

هذه رواية تصور لوما من ألوان البطولة يمثلها شخصية حبيب بن زيد ، ذلك المسلم العظيم
 وقد قطع عضوا عصوا وأحرق بالنار فما رجع عن إيمانه ولا عرس ولا ورثي ، وبطولة
 المرأة المسلمة تمثلها شخصية أمه نسيبة بنت كعب التي يزكها الخليفة بقوله : ما مثلك بحال بينه
 وبين الخروج ، فهي تسلكي موقورة ، واسكنها تصف تدافع أهل الجيامة على الموت فتحقق
 ونصور احتدام القتال فتصدق : وخرس القوم فلا صوت إلا وقع السيوف .

هذه هي واقعة الجيامة في هولها ، فإذا كان نصيب خالد بن الوليد منها ؟ هذا ما نصوره
 فيما يرد من الحديث ما

صالح إبراهيم هرجوم

لغويات

١٣ - الجرس

يطلق الناس الجرس على ضرب من الثياب الصوفية ، يكون دثارا لأعلى الجسم ، يلبس في الشتاء . وقد دخل في لسان العامة من اللغات الأوروبية ، ويكتب في الفرنسية *Jerse* وينطق جرزي بالجيم اللينة .

وقد ذكرت هذا وتعني على هذا البحث حين وقفت على النص الآتي في لسان العرب : « الجرز : لباس النساء من الوبر وجلود الشاء . ويقال : هو الفرو الغليظ . والجمع جرروز » . وقرب من هذا في القاموس . وقد قدرت في أول الأمر أن اللفظ الأوروبي أخذ عن العربي — وهذا الاحتمال أرجح من عكسه لعدم العربي فيما يظن — حتى وقفت في معجم لاروس الفرنسي على أن الكلمة الأوروبية مأخوذة من اسم جزيرة في غرب فرنسا تسمى حرزي بكتابة ونطق الاسم الذي هو موضوع البحث . وخطر لي أن هذا الاسم دخل اللغة العربية في عهد الأندلس السعيد لجوارتهم لأهل فرنسا حينما من الدهر ، ثم شاع في اللسان العربي . غير أنه يبدو — كما قدمت — قدم هذا اللفظ . وبذلك يكون هذا من توافق اللغات . وأما حيب هذا الباب كثيرة ، يدر بها من له إلمام باللغات .

١٤ - الزلظ

تطلق هذه الكلمة في العامية على ملابس الحجارة الصغيرة والواحد زلظة . وقد عرض لها صاحب تهذيب الالفاظ العامية (ج ٣ من ٢١٩) وذكر أن عربيتها الحسيّدار . والحيدار ماصب من الحصى . وقد وقفت على أن الكلمة محرفة عن الزلة ؛ ففي القاموس أن الزلة بكسر الزاي الحجارة أو ملابسها ، وفي اللسان عن القراء أن الزلة الحجارة الملس . والفريق في هذا التحريف إبدال هاء التأنيث طاء ، ولو كانت تاء مخطوطة (مفتوحة) لقرب هذا التعمير . وقد وقفت على أن هذه الكلمة كانت في لسان اليمن ، وكان من أسرم أن يقفوا على مثل هذا بالناء حتى وحدنها مكتوبة بالناء بخط اليمن القديم في مختصر جويدي الذي أفردته لتعليم هذا اللسان . والوقف على تاء التأنيث بالناء لغة مشهورة دونها التحاة ويذكرون أن قاتلا قال يا أهل سورة البقرة . فأجاب من قال : والله لا أحفظ منها آيت . وذلك يقرب اللفظ العامي من اللفظ اليمني . وأرى أن هذا اللفظ لكونه يحيا لا مضرا صرته أن يحيا المعاجم مرورا هينا ، فلم يذكروا له واحدا ، ولم يردوا تصرفات مادته . وتري اللسان العامي حين استدخل

هذه الكلمة صاغ منها ما بدله من التصاريف ، فقالوا زلما الحائط أى خلقه وملسه . وجعلوا منه واحدا وجما كما سلف .

١٥ - طلب يد فلانة

هذه عبارة حديثة عن معنى الخطبة ، وهي تكثر في ترجمة القصص الأوربية . وهي ترجمة للعبارة الأفرنجية ، ففي الفرنسية كما في معجم لاروس في ترجمة يد main :

aspirer à la main d'une jeune fille

أى طمع الى يد فتاة . وكأن هذا يؤدى معنى الخطبة . لأنه بها يسوع له أن يتناول يدها وكانت قبل ذلك عليه حراما . وقد وقعت في العربية على ما يقرب من هذه العبارة . ففي اللسان في ترجمة حس النص الآتى : « وفي الحديث أن رجلا قال : كانت لى اسة عم ، فطلبت نفسها . فقالت : أو تعطيني مائة دينار ؟ فطلبتها من حسى ونسى ، أى من كل جهة »

١٦ - النبوءة . التنبؤ

كثرت في هذه الأيام استعمال النبوءة في الحسد والتخمين وتقدير الحوادث المستقبلية ؛ فيقال نبوءة فلان بوقوع كذا صادقة ، وصرفوا من هذا فعلا ، فيقولون يتنبأ فلان بانتهاء الحرب سنة كذا في الشهر الفلانى . وتروى في صحيفة أخبار اليوم (العدد ٣٦) : « ولكننا نقول : إن الحوادث طابقت النبوءات مطابقة غريبة »

والنبوءة الأخبار عن الوحي ، ولا تكون إلا صادقة . والتوسع فيها لم يمهّد عن العرب حتى تطلق على الخمر الذى نعت عليه النسوءات - قتل الخراصون - وما عهدنا النبوءة يخرج عن معناها الحقيقي إلا على سبيل المشاكلة والرد لدعوى الكدابين ، كما قالوا : كانت نبوءة مسيلة ببيتة سوء . فترى أن العرب أطلقت لفظ النبوءة هنا لأن مسيلة كان يدعى أنه نبي حقا . ولم يمهّد استعمال نبي في العربية لهذا المعنى ، وإنما تناسل ادعى النبوءة ، ومن هذا قيل المتنبي لآبى الطيب . وينبئني أن ربا بلفظ النبوءة عن هذا المعنى الذى لم يرد به سلطان ولا كتاب مبين .

وفي هذا المقام أذكر أنه لا يصحى ماشاع في هذا العصر من ذكر الرسالة وشئ المقامات . فيقال : فلان يحمل رسالة العن ، وفلان عليه رسالة يؤديها ، وهذا كله حرام على مقام صاحب الرسالة صلوات الله عليه . وقد ظهر لى أن مبحث الاستعمال العبرى للنبوءة ومتصرفاتها بحكاية الأفرنج في لسانهم ؛ ففي الفرنسية النبوءة Prophète تؤدى معنى الأخبار عن الوحي ، ومعنى الظن والحسد . وصاغوا من هذا فعلا ، هو Prophétiser .

وللكتاب ما فيه غناء وإسعاف لخاصتهم في التعبير عن المعنى الذى يشعرونه بالنبوءة ، وهو التكهن ؛ ففي الأساس - تكهن : قال ما يشه قول الكهنة . وفي اللغة أن الكاهن هو

القاضي بالغيب . ونرى من هذا في العربية أداء حسن ذا أدب - أن يصوغوا تكهن أى قال قول الكهنة ، ولا يصوغوا تنبأ أى رجم بالغيب ونحن المستقل .

١٧ - لا زالت الأمور تجري حتى حصل كذا

يجرى هذا الأسلوب ، ولا يتنبه الكتاب الى ما فيه من الخطأ . والصواب أن يقال : ما زالت الأمور . وفي الكتاب المميز « فما زالت تلك دهوام حتى حملناهم حميدا خامدين » . ووجه الخطأ أن لا إذا دخلت على الفعل الماضى وجب تكرارها ، نحو قوله تعالى : « فلا صدق ولا صلى » . ولن يسوغ في قياس العربية دخولها بدون تكرار على الماضى إلا إذا أريد به الداء نحو قول الأعشى :

لن تزالوا كذلك ثم لا زل ست لهم (١) خالدا خلود الحبال
وقال الشاعر :

ألا يا سلمى يا دارى على البلا ولا رال منهلأ بجمر مائك الفطر

١٨ - اللهم

ترى بين علماء العربية اختلافا قويا في تحريم هذه الصيغة . فصدها لفظ الجلالة (الله) وعجزها الميم . وهذه الميم ما بالها وما خطها ، وما مكانها في هذه الكلمة ، وهذا موضع الاختلاف .

فيرى البصريون في تفسير هذه الميم وتبيان موضعها أنها عوض عن حرف النداء ، وهو يا ، وقد ساقهم الى هذا اختصاص الصيغة بالنداء ، وأن العرب في جارى كلامهم ومطرود استمها لم لا تجمع بين يا وهذه الميم ، فلا يقولون : يا اللهم . ولا يمتلون عن ذلك ، لا في الحذوذ والبدور كقول الراجز :

إني إذا ما حدثت (٢) ألما أقول يا اللهم يا اللهما

ويذهب الكوفيون مذهبا آخر ، فيرون أن الميم المشددة بقية الفعل أم ، أى اقصد ، والاصل يا الله أمنا مخبر ، غفف الحذف لكثرة الاستعمال ، كما قيل في أيش وويله . ويدخل معهم البصريون في حجاج طويل ، منه أنه يقال : اللهم سلط على فلان أذى وشرا مستظيرا . وفي الكتاب المميز « وإذا قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة

(١) هكذا لم ورثت ثاء الخطاب ، وهو مدح ليد من سادات العرب ولقومه . والتعويرون يروونه لكم ، ولا رت بناء لتكلم . والتصحيح من ديوان الأعشى للطبع في أدوره .

(٢) هكذا في كتب النحر . وفي القام . مطم ، وهو التديد الأكل كأنه يستيت الله أن يبدو عليه شره فيسلبه طعامه .

من السماء أو اثنا بعذاب ألم ، ، فلا يستقيم في مثل هذا أن يكون الأصل يا الله أمنا بالخير كما هو ظاهر . وقد عقد ابن الأباري في الانصاف مسألة ساق فيها حجاج الفريقين .
ويبدو أن مرد هذه الصيغة الى غير ما رأى هؤلاء وهؤلاء ، وخلق بها ألا يحال أمرها على هذه الأشياء الصناعية التي لا تعتمد على المبادئ اللغوية .

والناظر في اللغة العبرية يرى أن لفظ الجلالة هو السيم ، وهو جمع إله . والمعنى بالجمع هنا التعميم . وهذه سنة من سنن العبرية أن يجمع ما يراد تعظيمه . ولهذه السمة نظائر في العربية وغيرها من اللغات . ألا ترى أنه يقال للرئيس أمرتم بكفا ومنعتموني كذا ؟ ويكثر في الكتاب العزيز التعبير عن الله سبحانه بضمير الجمع ، وقيل في قوله تعالى : « رب ارحموني » إله من هذا القبيل ، غير أن هذا في العربية يكون في السكايات ، ولا يكاد يمر في الاسم الظاهر إلا نحو حضاجر علما الضيع فهي جمع حضجر وهو الأكل ، جمعت هذا الجمع لعلالفة في شأن أكلها وعدوانها على جثث الموتى .

والذي أذهب إليه في شأن هذه الصيغة أن العرب سمعوا اليهود — وقد كان اليهود بينهم وبين الفريقين علاقات مجاورة في ثرب والشام — يقولون في مساجدهم وأدعيتهم أنهم أي يا الله قتلنوا عنهم هذه العبارة وجرت على لسانهم في شيء من التحريف فقالوا اللهم بتشديد الميم ، وقد يقولون اللهم بتخفيف الميم وهي لغة لهم . وعسى أن هذه اللغة هي الأصل لقرها من الأصل العبري ، كما قال الأعشى :

كلمة من أبي رباح يسمها لام الكبار

وكما قال الرازي :

وما عليك أن تقولوا كلما صليت أو سبحت : يا اللهم

أردد علينا شيخنا مسلما

ولا أرى ما في السان : « وكثرت اللهم في الكلام ، حتى جمعت ميمها في بعض اللغات » بل أرى أن التشديد هو العارض ، كما أرى أن التخصيص بالنداء عارض ، فقد رأيت بيت الأعشى ، ولا نداء فيه . ويجري هذا على سنة كثرت في العربية ، وهي التخصيص في المعاني والصيغ . وقد ذكرت وأما أقوم بهذا البحث قوله تعالى في سورة الصافات : « وإن إلياس لمن المرسلين » ، ثم قال : « سلام على إلياسين » . وقد ذكر المفسرون عدة تخرجات لقوله إلياسين ، أعجبني منها قول البيضاوي : « لغة في إلياس ، كسينا وسينين » ولكن ما يبعث هذه اللفظة أو التغيير في العلم ؟ وأرى أن ممته الجمع لتعظيمه ، وكان الأصل في العبرية إلياسيم بيم الجمع عندهم ، فأبدلت الميم نونا على قاعدة العربية . وكذلك القول في سينا وسينين ، فالجمع في ذلك للتعظيم . والله أعلم بالصواب .

محمد علي النجار

المدرس في كلية اللغة العربية

علوم القرآن

علم الجدل

١ - الانتقال :

وعدت القراء في المقال السابق أن أذكر أنواع الجدل في القرآن ومثالا لكل نوع ؛ فنها الانتقال . وهو أن ينتقل المستدل من حجة الى أخرى مع لزوم الحجة الأولى وإحاطتها بالمخضع ، إلا أنه لم يتبين وجه الرأي فيها ولم يتبين دلالتها ، أو أنه فهم ذلك وعلمه ولكنه أراد أن يفر منها بمخالطة تخرجه من مازقه ولو ظاهرا ، فينتقل المستدل منها الى حجة أخرى تلزمه إماما وقد عليه باب المخالطة الظاهرية . ومثال ذلك قول الله سبحانه وتعالى حكاية عن جدل سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام ، النمرود : « ألم تر الى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت ، قال أنا أحيي وأميت ، قال إبراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ، فبهت الذي كفر » .

كان النمرود في مبدأ دعوة سيدنا إبراهيم عليه السلام مطمئنا الى معارضة الشعب له واستهزائهم بدعوته ونهكمهم عليه ، وانصياعهم الى أوامر النمرود وعكوفهم على طاعته بل عاداته ، وعدم ظهور أمارات تدل على تمردهم عليه وخروجهم على طاعته ، الى أن وقعت حادثة تكسير الأصنام ورى سيدنا إبراهيم ، كبير الأصنام بأنه هو الذي كسرهما ، وحلمهم رغم أوغهم على أن يرجعوا الى عقولهم ، بأن أحاطهم على الأصنام ليسالوها إن كانت من الناطقين . وإذ ذاك بدأ عقلاؤهم ومفكروهم في أن يرجعوا الى أنفسهم وعقولهم ، ولكنهم كانوا قليلين ، أما الكثرة من الموام والجهلاء فلم يعبأوا بالمنطق والتعقل ، شأن الموام في كل عصر ، خصوصا وأنهم في جانب الملك ، فتغلب رأيهم واتفقوا مع الملك على إلقائه في النار .

ولما حدثت المعجزة الكبرى وخرج إبراهيم من النار سالما ، دهش القوم عوامهم وخواصهم وفعلوا وتميموا ، واهتدى كثير منهم الى الحق واتباع سيدنا إبراهيم عليه السلام ، هناك خشى النمرود على ملكه وعرشه بعد أن رأى انصياع القوم الى سيدنا إبراهيم ودخولهم في دينه واستجاباتهم لدعوته ، فاضطربت نفسه وزل عن كبريائه وعليائه ، ورضى أن يجادل إبراهيم ويحاجه ، فدعاه إليه ، وقال له : من هو ربك الذي تدعو الناس إليه ؟ ولم خرجت على إجماع قومك ؟ وكيف يكون لك رب غيري ؟

قال المفسرون : والنزود أول من ادعى الألوهية على وجه الأرض . وجمهورهم على أنه ادعى أنه الإله الوحيد وليس هناك إله غيره . وبعضهم يرى أنه معترف ببعض الآلهة الأخرى .

قال إبراهيم رداً عليه « ربى الذى يحى ويميت » أى هو الذى يهب للناس الحياة ويسلبهم إياها على ما تقتضيه الحكمة ولا موجد غيره .

قال النمرود : « أنا أحيى وأميت » ومعناه أنا وحدى لا غيرى الذى يحى ويميت ، أى أنه لا يقبل الشراكة ، ولا يريد أن يعترف بأن لإبراهيم إلهاً غيره ، فليس المعنى أنا أيضاً أحيى وأميت كما يفعل إلهك ، وإنما المعنى أنا الذى أحيى وأميت وحدى دون غيرى . ومعنى الأحياء فى كلام النمرود العفو عن المحكوم عليهم بالقتل فيستمررون أحياء ، ومعنى الآماتة فى كلامه أن يقتل من يشاء فيخفره من الحياة إلى الموت .

فلما لم يفهم النمرود وجه الدلالة فى الدليل أوفهمه وغالط وكابر ، لم يشأ سيدنا إبراهيم عليه السلام أن يستمر معه فى الحدل فى هذه الحجة مع لزومها وإقحامها ، بل أراد أن يختصر الطريق فى إلزامه على وجه قاطع لا يستطيع معه اللف والدوران ، فانتقل إلى حجة أخرى تتعلق بالأفلاك السماوية (وكانت النمرود من أهل الفلك) ليقتنعه من طريق علمه على وجه لا يقبل الشك والمحاورة ، فقال « فأن الله يأتى بالشمس من المشرق فأنت بها من المغرب » .

يقول الفلكيون : إن للشمس حركتين إحداها ذاتية اختيارية وهى حركتها من المغرب إلى المشرق ، والأخرى اضطرارية قسرية وهى حركتها من المشرق إلى المغرب . ومعنى الحجة على هذا أن الله تعالى يأتى بالشمس قهراً عنها من المشرق إلى المغرب مضاداً لحركتها الاختيارية الذاتية التى تقتضى سيرها من المغرب إلى المشرق ، فأنت أنت بها على وفق حركتها الذاتية الاختيارية من المغرب إلى المشرق فهو أهون عليك وأسهل إن كنت إلهاً كما تزعم !

ولقد أتى هذا الانتقال بشمرته المرجوة منه ، إذ انقطع النمرود عن المخاصمة والمجادلة ، وذهل ودهش ولم يستطع أن يراوغ فيها ولو ظاهراً كما راوغ فى سابقها ، فلبجاً إلى القوة .

هذا ما يقرره جلال الدين السيوطى فى إتقانه ج ٢ ص ١٣٧

ونص عبارته : ومنها الانتقال وهو أن ينتقل المستدل إلى استدلال غير الذى كان أخذاً فيه لكون الخصم لم يفهم وجه الدلالة من الأول كما جاء فى مناظرة الخليل ، الجبار ، إذ قال له ، وساق الآية الكريمة .

والمفسرون يخالفون السيوطى فى هذا ويرون أن الآية ليست من باب الانتقال فى شيء ،

وذلك لأن أساس الانتقال أن تكون الحجة الأولى غير ملزمة فبتركها المستدل إلى حجة أخرى ملزمة . وهذا لا يليق بمصوم يدعو الناس إلى توحيد الله ويمرّز دعوته بالمعجزة والحجة القاطعة . وذهبوا في تقرير الآية مذاهب شتى ، فمنهم من قرر أن الآية كلها حجة واحدة وأن الانتقال إنما هو في المثال ، على معنى أن ربّي الذي يوحد الممكنات كالأحياء والاماتة مثلاً ، أي أنه ذكر الأحياء والاماتة على سبيل المثال فقط ، فلما اعترض التمرود جاء بمثال آخر من الممكنات أجلى من الأول دفعاً للشاغبة .

واعترض الإمام على هذا الرأي اعتراضات كثيرة وتصدى غيره لدفعها ، ولهم في هذا المقام نقاش حاد وجدال عنيف . راجع الألويسي ج ١ ص ٤٧٢ ، والله الموفق .

الحديث بقرينة

صحة صحيح

قيمة المال في الإسلام

قال النبي صلى الله عليه وسلم : « نعم العون على طاعة الله الغنى ، ونعم السبل إلى طاعة الله الغنى » وتلا : « ولو أنهم أقاموا التوراة والأنجيل ، وما أنزل إليهم من ربهم لا كانوا من موفهم ومن تحت أرجلهم » . وتلا قوله تعالى : « استغفروا ربكم إنه كان غفارا ، يرسل السماء عليكم مطرارا ، ويعدكم بأموال وبنين » .

وكان سمد بن عباد الصعاني يقول . اللهم ارقني جهدا ومجدا ، فإنه لا مجد إلا بفعل ولا فعال إلا بعمل . (الفعّال بفتح الفاء : الكرم)

وقال عبد الرحمن بن عوف الصعاني . يا حبذا المال أصوف به عروسي ، وأتقرب به إلى ربّي .

وقال سفيان الثوري وهو من أئمة التاميين المال سلاح المؤمن في هذا الزمان .

وقال خالد بن صفوان لاسه . ياني أو صبيك بافتين لي تزال بخير ما تمسكت بهما درهمك لمعاشك ، وديك لمعادك .

وقال بعض حكماء المسلمين : لا خير فيمن لا يجمع المال يصون به عرضه ، ويحمي به مروه ، ويصل به رحمه .

النقد الادبي في القرن الرابع

- ٢ -

بين الصاحب والمتنبي :

كان في المتنبي كبر وزهو ، وكان يمتد كل الاعتداد بنفسه وفنه ، حتى رأى شعره يتبوأ في الشعر العربي عروش الإمارة التي تشدها لنفسه فأخفق وحرم منها :

إن هذا الشعر في الشعر ملك* سار فهو الشمس والدنيا فلك

ورأى أهل الجاهلية من القمراء تقصر عن مداه :

مانال أهل الجاهلية كلهم شعري ولا سمحت بسحري بال

وبعد أن بلغ من المجد الأدبي منتهاه ، كان أطلع شحيح شعره على رجال العالم الاسلامي وشخصياته البارزين ، فلم يمدح أحداً إلا في القليل النادر من الذين تربطهم بالعاصر صلات خاصة ، أو ممن كان يسمى لديهم في سبيل تحقيق مطالعته في الإمارة .

وفي عام ٣٥٣ هـ كان المتنبي في بغداد فأخذ يناوصه رجالها كالصاني م سنة ٣٨٣ والمهلبى الوزير في أن يقلدهم مدحة من مدائحه طعنوا . وانتظر معز الدولة الملك والخليفة العباسي أن يشيد أبو الطيب بدولتهم فلم يفعل ، فأثار وجود المتنبي مشكلات سياسية وأدبية ، خرج من مأرقها أبو الطيب ، فبهم وجهه شطر شيراز حيث عضد الدولة ينشد منه ولاية ينقلهاها أو عرشا يتبوؤه . وطمع الصاحب بن عباد في زيارته له بأصفهان ، فكتب اليه يرحب بقدمه ويملن استعداده لأن يشاطره ماله ، ولكن أبا الطيب أبى أن يقلده شعره شابا ليس في يده تحقيق آماله البعيدة ومطامحه الواسعة ، فرفض عرض الصاحب شاحصا الى عضد الدولة ، لنفس غاياته ، لا رغبة في إهباح شهرته .

ولـ السلامين من تولاهما والحأاليه تكن خدأياها

وكان رفض المتنبي اليد التي مدها الصاحب اليه باعنا على عداوة « ابن عباد » له ، وتقدم به ، وحله الأدباء والكتاب على ثابه ومهاجته بسلاح عنيف من أسلحة النقد الأدبي الجائر ، وألف بياض المصيبة والغصومة رسالته الصغيرة الحجم الكبيرة المفزى والقيمة ، « الكشف عن مساوي المتنبي في شعره » ، ينقد فيها شعره سواء في اللفظ والمعنى أو الوزن والقافية أو الأسلوب والخيال أو المكرة والالتجاء ، وكان الصاحب لازما عنيفا في نقده للنسبي ، ونهكه

بشعره ، غير آبه لحساب الاحسان والروعة في شعره . ولقد تجاهل الصاحب — عصبية منه على المتنبي — نفسية الشاعر وطبعه ومؤثرات الدم والروح والبيئة والآمال والاتجاه فيه ، وأخذ يحكم عليه أحكاماً قاسية لاهوادة فيها ولا رحمة ؛ وهو في هذا الاتجاه يناقض الحرجاني ، الذي فهم النقد على أنه البحث في هدى المدالة والانصاف عن مكاة الشاعر الأدبية على ضوء خصائصه وميزات شعره ، ووزن مازل فيه الشاعر وما أجاد فيه بقسطاس مستقيم طائل .

وشج الصاحب في نقده صورة لاتجاه أستاذ ابن العميد فيه ، مما عبر عنه الصاحب في رسالته بقوله : « كان ابن العميد يتجاوز نقد الآيات إلى نقد الحروف والكلمات ، ولا يرضى تهذيب المعنى حتى يطالب بتغيير القافية والوزن » (ص ٢ من الكشف) ، فهو نقد لمعانى الشاعر ، وطبعه الأدبي ، وذوقه الاجتماعي ، ونقد لأسلوبه في صياغته ، واختيار ألفاظه ، وحروفه ، وقافيته ، وموسيقاه .

أحد الصاحب على المتنبي من حيث المعنى كثيراً من الزلات ، كما مية بعض مما يه ، وقبحها والأفراق فيها ، وتعمد القوم في القوم عليها ، سواء بإيراد الاستعارة والاسترسال فيها ، أو بالتمقيد المعسوى بالنقل في غير وضوح إلى خفاياها ، كما أخذه بعدم الملاءمة بين المعنى والمقام ، أو بين المعنى والذوق والعرف ، وإسرافه ومغالاته ، وخروجه على مذهب الشعراء ، وبسدم التلاؤم بين أجزائها ، ونقيح أخذه عن الشعراء كالبحتري وأبي تمام مع إنكاره ليدم عليه ، وقبح جمع بين التشبيهات ، ونقحه في السخرية ، ولحوره في الكناية ، واستهائه بقراءة العقيدة .

ثم هو يأخذ عليه خروجه على ما تقره موسيقى الشعر وأورانه من قيود ، وتعمفه بإثارة القوافي الصعبة .

كما يأخذ عليه من حيث الأسلوب كثرة تكرار الحروف الموحدة لتكلف الطبع ودماثة النقل ؛ واختياره الألفاظ القبيحة ، أو المتنافرة الشاذة ، أو للمعابة ، أو الغريبة ، أو الملحون فيها البعيدة مما نقله الأذواق ، سواء بإثارة اللغات الشاذة ، أو بالتعبير بالألفاظ يخطئ فيها بهج الوضع الغفوي أو الاشتقاق التصريبي ، أو بالتهجم على ضرورة الشعر البعيدة عن روح الشعر ؛ كما يأخذ عليه كثرة تكرار الصفات المجموعة ، والألفاظ المتجاسة ، ومجافة أسلوبه لروح الشعر ، نقيح ابتدائه وعدم صقل طبعه الشعري لما يجمعه من الأسماء أو لما يشق فيه من جناس ، وسخف أسلوبه وركه صنعته وتكلفه في نصف التعبير وتمقيد النظم والاضطراب فيه ، وإيراد كثير من الاصطلاحات العلمية أو الأساليب الشرطية البعيدة عن جمال الشعر ، وتهكم بأساليبه التي استمدتها من الحياة الواقعية الجافة .

وذكر أن المتنبي يضؤل أمام أنى غمام والبحترى فى صياغة ما كان يقتبس منهما من معانى ، كما يضؤل بجانب الفروزدق فى التضرع .

وكانت غاية الصاحب من وراء ذلك كله هدم مجد المتنبي الأدبى ، ونشويه سمعته كشاعر ممتاز من شعراء العربية ، وإن كان الصاحب وصل الى بعض ما أراد فى حياة أبى الطيب فإن مجده قد عصف بكل ما أراد حصومه ، فوهب ذبوع الشهرة ومجد الخلود .

وقد نقد ابن رشيق فى ممدته فى مواضع مفرقة منها آراء الصاحب فى نقده ، فرد عليه مثلاً نقده لبيت المتنبي :

صلاة الله حالقنا حنوط على الوجه المكفن بالجمال

(١٤٧ = ٢٠ مجلد) .

والانصاف يلزمنا أن نقول : إن نقد الصاحب كله لم يكن مدفوعاً بيد الهوى ، أو محافى عن السداقة والانصاف ؛ وإن كان الصاحب يتجاهل لغاية فى نفسه شخصية الشاعر وروحه وأثرها فى فنه ، فتراه مثلاً ينقد بيت أبى الطيب :

لو استطعت وكبت الناس كلهم الى سعيد بن عبد الله بعراًنا

نقدنا لاذعاً (من ٢٦ من الكشف) .

ولساقد حق السخط على هذا البيت فى يادى الرأى ، ولكن النظرة الحصيفة تدعنا نرفع عن الشاعر فى بيته هذا إصر كل مؤاخنة ، فهذه هى روح الشاعر المتهاكة الساحرة بالناس الساخطة على المجتمع الذى لم ينل فيه آماله ، المعتزة بنفسها وشخصيتها - تتجلى فى البيت فى صورة واضحة رائعة ، وهى أبلغ فى المعقبة ، وأعمق فى التهكم ، من اتحاد الناس مطايا يركبها الشاعر إن استطاع ليصل عليها الى ممدوحه ؟

إن من الغريب حقاً أن يكون من شاعر كائن الطيب رائداً كل الروعة ، بالغا نهاية القوة والسحر ، حين ينظر إليه كله كأثر أدبى حافل ، فيحكم على قصيدة من قصائده ، أو على مجموعة منها ، أو عليها كلها ، حينئذ يرتفع أبو الطيب الى القدوة ، وينتهى شعره إلى الغاية ، أما إذا قطعت أو صاله فنظر إلى بعضه - كعزف فى كلمة من كلماته ، أو لفظة فى بيت من أبياته ، أو بيت فى قصيدة من قصائده أو حذ الشاعر وحوسب حساباً غير يسير - ولقد تعمد الصاحب أن ينظر إلى من أبى الطيب هذا النظر الجزئى ، مخفياً وراء نقده ما فى نفسه من إعجاب وتقدير . وقد شاء الجرحانى فى وساطته ألا يترك هذه الناحية أو يعملها فطالب بالحكم على فن أبى الطيب كله أو حله أو كثير منه ، لا على جزئياته الضئيلة التى لا تحيط زلاته فيها من مكانته ومزنته ،

وعرض كثيرا من روائعه ، طالبا الانصاف في الحكومة ، والمصدقة في الرأي (٨٩ و ٩٠ وساطة)

هذا هو حديثنا عن رسالة الصاحب ، ولكن في أي تاريخ ألف الصاحب رسالته ؟ يقول الصاحب في مقدمة « الكشف » : « وأما منذ عشرين سنة أجالس العلماء والشعراء والأدباء ، وعشرين سنة أخرى أخذت من روافد المبرد وأصحاب ثعلب » فهو إذاً حين تأليف رسالته كان قد قضى أربعين سنة في الدراسة ومباحثة العلماء ، فإذا كان بدأ دراسته في العاشرة من عمره فتكون سنة حين ألف رسالته خمسين سنة ، وإذا كان ميلاده عام ٣٢٦ هـ فيكون تاريخ تأليفها سنة ٣٧٦ هـ وكان للباحث الحق في أن يعتمد على ذلك الاستنتاج لولا أن الصاحب يقول إثر ذلك : « فإني وجدت من يعرف الشعر حق معرفته ، ويقده نقد حبايته ، غير الأستاذ الرئيس أبي الفصّل ابن العميد ، أدام الله أيامه » فابن العميد (م سنة ٣٦٠) كان إذاً لا يزال حياً حين كتابة الصاحب رسالته ، فتكون قد ألفت قبل عام ٣٦٠ هـ ، ونحن وإن وقفنا بين نصين متعارضين ، إلا أن دلالة الثاني لا تحتل شكاً أو تأويلاً ، وكثيراً ما يبالي الإنسان في تقدير سنه ، لاسيما في معرض اثره العلمي ، فتكون هذه الرسالة قد ألفت والصاحب قد تحظى حدود الشباب ، وذلك بعد وفاة المتنبي (أي بعد عام ٣٥٤ هـ) ، وقبل عام ٣٦٠ هـ ، فلننظر على ذكر من هذه الحقيقة لانصافها بحقيقة أخرى سبب الكلام فيها في بحثنا القادم إن شاء الله ؟ « يقبع »

محمد عبد المنعم خفاجي

الدعائيات الأدبية

سئل ابن سيرين المحدث المشهور عن رجل فقال : توفى البارحة . فلما رأى جزع السائل قال له : منطلقاً : « الله يتوفى الأنفس حين موتها ، والتي لم تمت في منامها » وإنما أردت بالوفاة النوم .

والتوفى القبض ، ومعنى الآية : الله يقبض الأرواح حين تموت ، ويقبض من لم تمت حين تمام . ثم قال تعالى : « فبمسك التي قضى عليها الموت و يرسل الأخرى إلى أجل مسمى » ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون .

ومرض ريداد قد دخل عليه شريح القاصي يعود ، فلما خرج بمث إليه مصروق بن الأخدع يسأله : كيف تركت الأمر ؟ قال شريح : تركته يأمر ويهيي . فقال مصروق : إن شريحاً صاحب تعريض فأسأله عن حقيقة ما يقصده من قوله . فأسأله فأجابهم : تركته يأمر بالصيبة ، وينهى عن البكاء عليه .

كلية (١)

والحق ، وهو وليد الترابط والتلاحم بين الأفراد ، إنما ينبعث من تمازجهم وتجانسهم وتصارعهم وتضاربهم وتلاقيهم مع بعضهم البعض ، ووقوفهم إزاء بعضهم البعض .
والحق في التبايع والتآحر والوهن والصمان والتضمين آية من آيات العمران ، ومظهر من مظاهر الحياة . ولا تقف الحياة عند ذلك التعامل المدنى بالمعنى الواسع ، بل قد تخرج طبيعة التعامل بفعل الزمن وأفاعيله ومفاعلات الظروف وغرائب الملابسات الى مسروق كبرى بين الأفراد نجملهم طوائف مختلفة وفرادى متباينة ، وأخصها بل وأعمها طائفة الحاكين وما لهم من سلطان يرجع فيه الى الوراثة أو المال أو الحياء أو الأرض ، وطائفة المحكومين ومن غلب على أمرهم منهم ، وليس لديهم من وفرة القوة ونصيب الفوز في الحياة القدر الذى يضطلعون به للوقوف في وجه من استبد من الحاكين واشتد في أمره ونهيه وسار في غير روية وحسبان ، وأبى إلا أن تطمس ذهته غطسة الافك والبهتان . هذه الطائفة طبقة الاشراف في روما ، وقد وقفت إزاءها طبقة الدهماء وعوام الأفراد ، قد استبدت بأمرها وأزالت بدهماء الشعب آلاما وإيلاما أصابا عدة حتى إذا ما ملئ عليها كبراؤها فار مرحل الدهماء فوراما اندلع طغيه في مناحى الشعب وانتقدت فيه يراى الحقد والفيظ والحق ، وقصى الأمر بين الاشراف والدهماء بمقد ميثاق لصالح توازن فيه بقدر الامكان الممكن حقوق كل طائفة نحو الاخرى ، ووضع الصك في القرن السادس قبل الميلاد ، ونشئت الألواح الاثنا عشرة لوحة فكات دستوراً مسطوراً يحد من سلطان القوى ويمد الضعيف بما شاءت الظروف من قوة ، يدفع بها المدوان إن كانت لهذا الأخير بقية من ظل الوجود .

وكان الصك ولزومه بين الطرفين أمر قد لوحظ من زمن بعيد في الخليقة البشرية ، فان كان الأمر قد اتفق بتوازن يتعلق بالشئون السياسية وما يحجر اليه من الشئون الخاصة في التعامل وفيه ، فان الفريق المهيوم الحق يأتى إلا أن يكتب له عقد أو شبه عقد ، صك كتابى تسطر فيه حقوق كل فريق ، والحد من شذوذ كل فريق ، والوقوف دون طغيان فريق على فريق . هذا الدستور على ما ظهر من مكامن الحياة ومستور الأزمان المتعاقبة ، ضرورة اجتماعية لها سلطان علوى عظيم الشأن ، وله رهبة في القلوب ، هو يروع من تسول له نفسه بالمرور والحروج عن الحد ، ويقف حاجر عثرة في طريق من تنزل به زوات شيطانية فيهم يطغيانه

(١) كنا وعدنا القراء أن نقل لهم المقدمة الخاصة لوحيات النظر القانونية التى وصفا سادة الأصول الكبير عبد السلام دمي بك للتشاور بالحكمة المخططة ، و نواحي شئ من الرأى التشريعية الحديثة على رأس كتابه للموسوم بالمفوق . فتولى بما وعدنا اليوم :

ليدوس الصك الدستوري تحت قدميه . فإذا ما وجد الدستور وكلماته وما لاح من نور ونار بين سطوره ، خاف أن يكتوى بناره ، فماد القهقري في ضوء موره ، وكان من الآمنين .

ومن شأن الصك أن يبعث في النفس الهدوء والخير ، والطمأنينة واليقظة ، وأن يذكر في النفس روح الاستقرار والهدوء ، وأن يحدها في كل آن ببعثة ، بل وتمحات من القوة ، إن بدأت بطورها المعنوي الروحاني ، فأنها تنتهي مدرج صحيح يحجبها فتتقن به شر العدوان . هذا التأثير النفساني الذي يتولد في النفوس مما ينبعث من الصك الدستوري ، والصك بوجه عام ، إنما يرجع إلى ما يلقي في روح كل فرد وجماعة من عظمة الصك وسلطانه . له عظمة وسلطان ، هو الحصن والمقل الذي يأوي إليه دائماً كل من أحس بأن يأتبه من آخر . يحس فيه الفرد بأنه في حمي من غدر يزل به ، وفي أمن ممن يكر في الطغيان عليه والنيل منه .

هذا الصك الدستوري بين « البليب » أو « البليبين » وهذه الألواح الاثنا عشرة قد أوفت بموادها وقيودها ومخطوراتها وصمت لكل فريق ما يطعن إليه من الحقوق في توازن وتعادل . ولم يأت الصك إلا بعد أن اضطرت الحقوق في أيدي أصحابها واحتل التوازن فيها وخيف على عمران الجماعة أن ينهار وأن تنتهم بيران الصغن ولبيب الحق والحق ، وأنى أصحاب الزأى وأولو الزماعة من الفريقين إلا أن يعملوا في رأب الصدع ولم الشعث ومعالجة الحال برمع أسباب الاحتلال التوازي والعمل على المحافظة على التوازن محافظة نصمن للجماعة النقاء في حر هادئ ساكن لا يشوبه اضطراب ولا تقيمه مخاوف ، ولا تروعه وساوس الشك والجزع ، ويتهادى الفرد في الحياة إلى مراميه المرحوة من طبيعتها تهادياً في غير قلق وحرع . وإذا هدأت الحال وزال الاحتلال في التوازن ، تعادلت الأمور وتعادلت معها الحقوق ، وسارت الطبيعة في طريقها السليم وعم العمران وساد الهدوء ، فكانت المدنية السليمة والتفوق العمراني بعيد المدى والهواء واسع الأطراف ، وكانت العدالة في أوجها الأعلى ومبادئها الصافية .

وتلك العدالة ، وهي مظهر من مظاهر التوازن في الحقوق ، لا بد لها من قوة تحمي دمارها وترمي أمرها « والعدالة بلا قوة ، كما يقول « إسكال » ، تصبح غير قادرة ، والقوة بلا عدل استبداد . ولابد حينئذ من وضع العدالة والقوة معا ، ومن أحل ذلك بحج العمل على أن تكون العدالة قوية وأن تكون القوة عادلة » .

والحق في ذاته لا يمكن أن يوجد وبفهم وأن تصفى عليه الحياة لونه العمراني ويصبح وأثره في الوجود ظاهر ناهد ، إلا إذا وجد أمامه حق آخر أو حقوق أخرى .

وهذا الوقوف من جانب الحق أمام الحقوق ، إن هو إلا نواذب في لين ، وقصارع في غير عنف ؛ تقابل وتزاحم في تودة وحكمة وطيب خلق . ولا بد لصاحب الحق وهو يجري حقه أن يراعى ما للخير من حقوق ، وأن يحد من سلطان حقه بالقدر اللازم حتى لا يحتل التوازن

وحتى لا يظنى سلطان حق على سلطان حق آخر . والطفيان يتناقى مع التوازن . والتوازن يقابله تعادل الحقوق مع الفروق المقبولة في غير حدلان وعنف ، وفي غير اعتداء يضير الغير . والتعسف في الحق صورة من صور طفيان الحق في يد صاحب الحق . والتعسف مؤذن باختلال التوازن ، ولا بد فيه من الزول حتى يعود التوازن الى حظيرة الاولى حظيرة الاعتدال . وفي الزوال عدالة ، ولا بد لها من قوة ، لأن الطفيان وقد وقع بالقوة للمشروعة لا بد له في زواله من قوة أخرى هي القوة المشروعة . وفي القوة هي للعدالة . وفي العدالة هي للقوة . فإن طغت قوة واختل التوازن واضطرب التعادل واهتز ركن العدالة توزع الخلال على التوازن التعادل وعلى العدالة وفشا فيها ، ولا بد وقتئذ من قوة تعيد الأمر الى نصابه الأول .

وفي الاعتساف مساس بالعدالة ، وهدر للقوة التي منحها ، ومخالفة صريحة لضرورات العمران وشئون الوحد . وفي الاعتساف حرق للبشاق العمراني المفروض وجوده بالبداهة وطبيعة الحياة بين الأفراد وهم حملة الحقوق وأصحاب المزايا الحيوية . فآن لم يكن نص القانون الموضوع يحظر الاعتساف فالتسول به حاصل بطبيعة الحياة . لأن في الاعتساف ووقوعه اضطرابا في الحقوق وموازنها . والتوازن بديهية من بديهيات الحياة . والتزام صاحب الحق جانب حقه بما رحمته له الحياة الطبيعية من حدود مألوفة معقولة ، التزام يخضع لبديهيات الحياة .

والاعتساف خرق لها وتشويه لكيانها ومساس بالعدالة . ولا بد من الصرب على يد المتعسف حتى تستقر العدالة في مكانها وحتى يعود التوازن الحقوق الى السجامة الأولى ، ولا بد في ذلك من قدر من القوة ، لأن في التعسف إجراما مدنيا لا بد له من قوة رادعة يطمش اليها أصحاب الحقوق الأخرى التي نالها ما نالها من أذى وطفيان .

والتعسف في الحق والخروج به عن بغيته العمرانية والتبئيت على الأدنى بالغير ، وتصريف الحق في غير الطريق المأمون المشروع له ، أمر لا يقره قانون ولا ترصى به طبيعة الحياة . والدافع للتعسف نية تملك على صاحب الحق فكره وتصريفه للأمر وتدفع به إلى الإيذاء والمدر . والاعتساف في الحق شعور يتولد لدى صاحبه بالاحساس بقوة الحق ، قوة تفوق قوته للالزمة له وتعدو به الى الطفيان والاعتداء على حق الغير . فإذا ما درت بوادر الطفيان قامت قوة من الجانب الآخر المندور وأتت إلا مناوأة القوة الأولى الفاشية ، وأصبحت القوتان في تصارع وتقاتل حتى تصرع الثابتة المندى عليها ، الأولى الممتدية . فإذا ما صرعتها وتوطدت العدالة وتركزت في مكانها بفضل القوة عاد الحق الأول الى مكانه الطبيعي وقد تجرد عما عابه من شوائب الفيلة والقد ، وإذ ذاك تتوازن الحقوق وتستقر في بيتاتها متعادلة متجانسة يسدها الانسجام ، ويلمها الاندماج ، ويحدها النضافر على تحقيق بغيته الحياة وصراحي الوجود . (الكلام بقية)

البلاغة وعلم النفس

لعل علوم البلاغة أقل علوم العربية نصيباً من جهود الباحثين المعاصرين ، ولعلها كذلك أحوج هذه العلوم إلى التجديد والتحديث ، ولسكننا نستطيع أن نقول — في غير غش من حمل أحد — إن الأبحاث التي طالعنا بها هذا العصر في هذه العلوم ليست بذات غناء .

ولقد شاع في رسائل المعاصرين النحوي على علماء البلاغة ، وربما بالجهل أحياناً ، وهذه طريقة لا تؤدي إلى غاية ، ولو أنهم إذ هدموا بنوا لكان الأمل قسواً في أن ينظر بشيء . ومن حق أسلافنا علينا أن ندودهم ، وندفع ما يلحق بهم من ظلم وحمود

قرأت رسالة صغيرة لاستاذ كبير ، له مكانته في الأوساط الثقافية ، سماها (البلاغة وعلم النفس) تحدث فيها عن صلة قديمة بين الأبحاث البلاغية ومظاهر النفسية الانسانية ، ولكنه نعى على الأسلاف أنهم لم يربطوا بينهما على أن علم النفس علم من العلوم (مع أنه كان من ممارفهم) . ورأى أن هذا الربط في الدرس وفي غير الدرس ، بل هو ضروري لفهم إعجاز القرآن وتفسيره حيث يقول « فالنظر الصائب إليه — يعني القرآن — والقهم الصحيح له ، أو تعبارة أكثر صراحة ، تفسيره ، لا يقوم إلا على إدراك ما استخدمه من ظواهر نفسية ، ونواميس روحية ، أدار عليها بيانه مستدلاً وهدايا ومقنماً ومجادلاً ، ومثيراً ومهدداً ، وأصبح ما يبني عليه هذا التفسير هو القواعد النفسية ، وأصدق ما اهتدى إليه العلم قديماً وحديثاً عن تلك الشؤون ؛ فليس يصح أن نعمل عبارة من عباراته ، أو نحتج لفظ في آية من آياته ، أو نستشهد لأسلوب من أساليبه ، إلا بعرفه كله من النفس ، وبما كشف العلم عن هذا الموقع ، وما سر من أغواره ؛ فبالأمور النفسية لا غير نعمل إعجازه وأطنابه ، ونوكبه وإشارته ، وإجماله وتفصيله ، وتكراره وإطالته ، وتقسيمه وتفصيله ، وترتيبه ومبانيه ؛ وما قام من تحليل هذه الأشياء وغيرها على ذلك الأصل فهو الدقيق المنضبط ، وما جاوز ذلك فهو الادعاء والتمحل أو هو أشبه شيء به .

وأرى أن هذا السياق من الكاتب وراء الفكرة التي سيطرت على قلبه ، ولسكننا مع ذلك ننتظر حتى يرى مبلغ صدق هذا من الأبحاث التي نأمل أن ينظر بها يوماً ، وإن كنا نحزم بأن دعواه أن كل تحليل لأسلوب القرآن أو معناه لا يقوم على أساس نفسي ادعاء وتعمل نستقد أن هذا مبالغة لا تمت إلى الصواب بصلة ، ونترك له هذه الهواوى وأمثالها إلى حين يؤيدها بأمنته ، لنرد على هذين المثاليين الوحيديين اللذين اعتمد عليهما في رسالته ، وادعى

فيهما أن القداحى وقفوا عند تعليقات حافة وككة ، ولم يظفروا فيهما الى الأمر النفسى فقط ، وسئى أن وصمهم به ليس صحيحا ، وأن ما ذكر أنه وصل إليه هو الذى ذكره علماؤنا الأحلاء ، قال : « نحن نقرأ مثلاً في بيان ميزة الأسلوب المعروف عندنا باسم تأكيد المدح بما يشبه الذم قولهم : إن سبب ذلك أن هذا الأسلوب كدعوى الشيء بيبسة ، ويفسرون ذلك بأن القائل علق تقيض المدعى وهو إثبات شيء من العيب بالمحال والمطلق بالمحال محال ، فعدم العيب محقق ، كما نقرأ لهم وجها آخر لميزة هذا الأسلوب هو : أن الأصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر أداته قبل ذكر المستثنى يوم إخراج شيء مما قبلها فإذا ما أوليت الأداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التأكيد لما فيه من المدح على المدح والاشعار بأنه لم يجد صفة ذم يستثنيها .

ولعل السر النفسى لذلك فيما يظهر هو ما فى هذا الأسلوب من معنى المباغنة والمفاجأة التى تكسبه طرافة وتثير حوله قلبها .
والذى نلاحظه هنا أمور :

(١) أن التعليل الأول أحد تعليقات لم ويمكن إرجاعه الى أمر نفسى بل هو فى الحقيقة من أخص أمور النفس ، فهو فكر مرنب ومنطق محكم ، وليس شيئاً مارد به من أنه يترتب عليه أن « عبارة التوثيق المؤكدة ولغة الشهادات المسبهة هى القصصى » وأظن أن الفرق بين الاثنين واضح ١١

(٢) أن المفاجأة التى ذكر أنه وصل إليها إنما ماها انقطاع الاستثناء ، وذلك أن النفس حين تسمع أول الكلام تنتظر أن يجىء آخره من جنس أوله ، ويستقر فيها اطمئنان لذلك ، فإذا انقطع الاستثناء فوجئت بما لم تتوقعه .

(٣) أنهم ذكروا لهذا علة نفسية ؛ قال فى المطول بعد أن ذكر التعليلين السابقين : « مع ما فيه من الغلبة وتأخير القلوب » وفى هذه الكلمة الأخيرة (تأخير القلوب) كل الرد على الباحث المفصل .

أما المثال الثانى فحيث يقول : « ومن ذلك مثلاً ما نسممهم يقولون : أطبق اللغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، وأن الاستمارة أبلغ من التصريح بالتشبيه . . . الخ ثم لا يعلمون شيئاً من ذلك كله إلا بالفكرة السابقة فى تأكيد المدح بما يشبه الذم من قولهم : إنه كدعوى الشيء بيبسة » . ولعلنا نقف طويلاً متمججين حين نعلم أن صاحب الصناعتين عقد فصلاً لموازنة بين الحقيقة والمجاز ذكر فيه أكثر من أربعين مثلاً ، وعلل لكل مثال بعل ، وليس واحد مما سبق من هذه العلل ، وأنه فى أول الفصل علل تعليلاً عاماً بأمر نسمى فقال « وفضل هذه الاستمارة وما شاكلها على الحقيقة أنها تعمل فى نفس السامع ما لا تفعل الحقيقة » ولكن

القول الفصل في ذلك هو كتب الشيخ عبد القاهر ، وقبل أن يسوق النصوص في ذلك نجب أن نصنع بين يدى القارئ ما كنهه ماطر أسرار البلاغة في مقدمته قال « ينبغي لقارئ هذا الكتاب وصومه دلائل الإعجاز أن يتأمل حق التأمل ما انفرد به الإمام عبد القاهر من جعله علوم البلاغة - البيان والممانى والنديع - من قبيل العلوم الطبيعية كعلم النفس وعلم الأخلاق وعلم الفلسفة العقلية - لا مجرد مواصفات واصطلاحات - فانه يقيم الدلائل ويسوق الحجج على كون السليخ من الكلام باشتغاله على التشبيه والتخييل والمجاز العقلي أو اللغوي من قسواعد البيان ، أو عمارة نكت الممانى في التعريف والتشكيك والحصر والتاكيد والفصل والوصل وغير ذلك ، بما كان طليفاً بذلك لأمور حقيقية في عقول الناس وشعورهم وتأثير الكلام في أنفسهم . وهذا كلام صريح في أن علماء ما تدعوا لهذا الذي أراد الاستاد أن يفهمنا إليه ، بل جعلوه أصلاً تؤلف على صوته الكتب ، ولست أسوق له شواهد كثيرة ولكي أكتفى بشاهد واحد في المثال الذي ذكر أنهم لم يدكروا له تعليلاً نفسياً . في أسرار البلاغة ص ١٠٢ » وإن أردت اعتباراً لك - يعنى تأثير التخييل في النفس - في النفس الذي هو أكرم وأشرف (١) فقابل بين أن تقول إن الذى يعطى يصير بنفسه من حيث ينفع غيره ، وتقتصر عليه ، وبين أن تذكر المثل فيه على ما جاء في الخبر من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « مثل الذى يعلم الخير ولا يعمل به مثل السراج الذى يصىء للناس ويحرق نفسه » وروى « مثل الفتيلة تصىء للناس وتحرق نفسها » . وكذا فوازن بين قولك لرجل وأنت تعلم « إياك لا تحزى على السيئة حسنة فلا تفر نفسك » وتغشك ، وبين أن تقول في آية « إياك لا تنجي من الشوك العنب وإنا محمد ما نزرع » وأشبه ذلك . وكذا بين أن تقول : « الدنيا لا تدوم ولا تبقى » وبين أن تذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم « من في الدنيا صيف وما في يده عارية » والضيف مرئيل ، والعارية مؤداة » .

« فهذه جملة من القول تخبر عن صنع التخييل وتخبر عن حال المعنى معه .

« فأمّا القول في العلة والسبب : لم كان للتخييل هذا التأثير ؟ وبيان جهته ومآله ، وما الذى أو جبه واقتضاه ، فقيرها .

« وإذا بحثنا عن ذلك وجدنا له أسباباً وعلا كل منها يقتضى أن يفهم المعنى بالتخييل وبفيل ، ويشرف ويكمل ، فأول ذلك وأظهره أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من حقى إلى جلى ، وتأثيرها بصريح بحد مكنى ، وأن تردّها في الشيء أملها إياه إلى شيء آخر هي نشأته . علم وتفتها به في المعرفة أحكم ، نحو أن تنقلها عن العقل إلى الاحساس ، وهما يعلم بالفسكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع ، لأن العلم المستفاد من طرق الحواس أو المركز فيها من جهة

الطبع وعلى حد الضرورة يفضل الاستفادة من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام ،
وبلوغ الثقة فيه غاية التمام ، كما قالوا « ليس الخبر كالمينة ولا الفطن كالبعين » فلهذا يحصل
بهذا العلم هذا الانس ، أعني الانس من جهة الاستحكام والقوة ، وصرت آخر من الانس
وهو ما يوجبه تقدم الألف كما قيل :

ما الحب إلا المحبيب الأول .

ومعلوم أن العلم الأول أتى النفس أولاً من طريق الخواس والطباع ، ثم من جهة النظر والروية ،
فهو إذن أمس بهارجها وأقوى لديها ذمماً ، وأقدم لها محبة ، وأكد عندها حرمة ، وإذا نقلتها
في الشيء مثله من المدرك بالمقل المحض ، وبالفكرة في القلب ، الى ما يدرك بالخواس أو يعلم
بالطبع وعلى حد الضرورة فأتت كمن يتوسل اليها لتقريب بالحميم ، وللتحديد الصعبة بالمحبيب
القديم ، فأتت إذن مع الشاعر وغير الشاعر إذا وقع المعنى في نفسك غير ممثل ثم مثله كمن يخبر عن
شيء من وراء حجاب ثم يكشف عنه الحجاب ويقال ها هو ذا فأبصره تجده على ما وصفت .

وبعد ، فنحن لا يكفينا أن يكثر معاصرونا من ثلب الأقدمين والتنويه بقصورهم
ولكننا نريد أن يخرجوا لنا قواعد جديدة على الوضع الذي يريدون وحيث نقول أنهم
استدركوا على سابقهم ، وأكادوا علوم البلاغة ، أما أن نسمع ونقرأ أن البلاغة معقدة ، وأن
الدور قاصر ، ثم لا نسمع ولا نقرأ غير هذا ، فلا ، وما أحسن قول الشاعر .

تقولون أخطأنا فهاؤنا صوابكم وكونوا نناة قبل أن تهدموا الصرحا

على محمد حسن

المدرس بمعهد القاهرة

من أمثال العرب

قال أكرم بن صبيح : مقتل الرجل بين فكيه .

وقال : ربما أعلم فأذر . يريد أنه قد يعلم الشيء ويدع ذكره لما يحذر من طاقته .

وقال غيره : من ضاق صدره اتسع لسانه . وقال : من أكثر أهجر . أى من أكثر من

الكلام وقع في الهجر من القول . والهجر التوبيخ من القول .

وقال العرب في الصمت : الصمت حكم وقليل فاعله .

وقالوا : استكثر من الهيبة الصموت . أى أن الكثير للصمت يستكثر من مهابة الناس إياه .

وقالوا : الندم على السكوت ، خير من الندم على الكلام .

وقالوا : صدرك أوسع لسرك . وقيل لأعرابي : كيف كتمانك السر ؟ فقال ما صدري إلا قفر .

وقالوا : رب سامع خبرى ، لم يسمع عدى ، ورب ملوم لا ذنب له .

وقالوا : لا تهرف قبل أن تعرف . أى لا تمدح قبل أن تختبر .

رفقا بالقوارير !!

يلوح لنا أننا نحن الرجال ، أو بعضنا لصارة أدق ، قد أسرفنا إسرافا كبيرا في الحجة على المرأة ، فقد أثقلنا كاهها بالمهاجمة الشديدة ، والانتقادات المرة ، والقذائف المهلكة التي أخذنا نلقبها عليها في إصرار وتنازع ، كأننا نقاتل عدوا لثينا حينما ، نجرد من كل نزوات الخير ، واحتمل جميع بوائق الفتنة ، فآثمنا المرأة في عقلها وأدبها ، وجسمها وعملها ، وعرضها وأخلاقها ، وباطنها ومظهرها ، وثيابها وزينتها ؛ ورددا مرارا وتكرارا أنها حرثومة البلاء وأنس الشقاء دون سواها . وقل منا في خطبنا أو مقالاتنا أو أحاديثنا أن نكون منصفين للمرأة ، فذكر فضائلها مجوار عيوبها ، ونشير إلى حقوقها كما نستقصي إحصائها ، ونشجع وغبات الخير في نفسها كما مجاهد مفسد أخلاقها ، أو نأخذها بالحكمة والموعظة الحسنة ، وملاحظة صعبها الذي يستلزم اللين والرحمة حتى تهتدي إلى الصواب !!

ولقد كان من نتائج هذه الشدة الطاغية الظالمة الدائمة ، أن فقد أكثرنا صداقة المرأة ، وجعلوها تخاف منهم ، ولا تؤمن بهم ، ولا تستحب لديهم ، ولا تصدق أحكامهم ، ولا تنزل على مقترحاتهم . وكان من نتائجها أيضا أن على بعض الناس المرأة الظنون ، فاعتبروها شيطانا رجيا ، ومخلوقا لثيا ، لا يستحق أن يعيش في المجتمعات ، بل الأولى به نيران السعير . ونحت تأثير هذه العقيدة الضالة أخذ هؤلاء الرجال يعاملون بساءم للضعيفات كما معاملهم للحيوانات فلا رحمة ولا شفقة ، ولا تعاطف ولا تألف ، بل قسوة وغلظة ، وتمحج وغطاظة ، وإعراض ونفور ، وسوء ظن وعدم وتقدير .

فكان لزاما على المؤمن المستبصر أن يذكر الحاحل الغافل ، ويرشد الحائر الصال ، حتى تنصف هؤلاء النسوة المظلومات ، فيتق الله فيهن ، ويعاملهن كما أمر الاسلام ، وبذلك تقوى جانب الخير المودع في صدورهن ، وتخفف من طغيان الشر المستكن لديهن ، ورحم الله عبدا لزم سواء السبيل ، وباعد بينه وبين الافراط والتعريط !

لقد كان من آيات الله الكرمي ، وعلامات رحمته العظمى ، أن خلق لنا من أنفسنا أزواجا يسكن البها ، وجعل بيننا وبينهن مودة ورحمة ، وسببا متينا ، وميثاقا غليظا ، وكان من حكمة الله في نظام الاجتماع أن جعل الرجال قوامين على النساء ، والقوامية تكليف يقتضي أخلاقا تناسبها ، وواجبات لا بد من القيام بها ، فهي ليست مطلق سيادة استبدادية للقوى على الضعيف ، فإن الله لا يرضيه ذلك ، بل جعل لمن مثل الذي عليهن بالمعروف ، وأمرنا أن نعاملهن بالاحسان ، وأن نخاطبهن باللين الطيب من الكلام ، وحذرا من الاعتداء عليهن ،

ولو كما كارهين لهم ، فقال القرآن الكريم : « وعاشرهم بالمعروف ، فإن كرهتموهن فمسي أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا » .

وليس حسن الخلق مع المرأة أن تكف الأذى عنها غيب ، ولكن بأن نبالغ في ترضيتها وتطبيب خاطرها ، فتحتمل أذاها ، ونفقر إساءتها ، ونعمو عن زلتها ، ونقودها نحو الصلاح يرفق واصطبار . ورحم الله الحس البصرى حينما سأله أحد الناس قائلا : إن لى نية فمن ترى أن أزوجها ؟ فقال : زوجها من بنتى الله ، فإن أحبها أكرمها ، وإف أبغضها لم يظلمها .

ولقد كانت نساء النبي صلوات الله عليه يراحمته في الكلام ويهجرنه ويخاصمنه ، فلا يشور ولا يفتصب ، بل يحتمل ذلك من صارا كريما ؛ وقد حدث بيته وبين عائشة خصام ذات يوم لحكما بينهما أباهما أبى بكر الصديق رضى الله عنه . فقال لها النبي : تسكمين أو أتكنم ؟ فقالت وهى غصبي . بل تكلم ولا تقل إلا حقا ! فلطمها أبو بكر على وجهها فأسال الدم من فيها ، وقال يا عدوة نفسها ! وهل يقول غير الحق ادفعة النبي عنها وحماها وراء ظهره ، وقال لآلى بكر : ما دعوناك لهذا ، ولا أردنا منك هذا !

ويخطئ كثير من الرجال خطأ فاحشا حينما يظنون أن تدليل المرأة في البيت ، وخضوع الرجل أمامها ولو في الأمور الهية التي لا تغس رأيا ولا عقيدة ، يعتبر سمعا منه وسيطرة لها عليه ، فترام يصرون على أن تكون كلمتهم هي الأولى والأخيرة ، ورأيهم هو الذي لا يعارض ولا يؤخر ، ويعملون المرأة في كل الشئون كالخشمة المسندة أو المتاع المهمل ، لا تترك في مشاورة ، ولا تحكم في أمر ؛ وليس هذا من القوة أو الرجولة الصحيحة في شيء ، فالزينة والصرامة والقوة إنما تظهر خارج البيت في جهاد الحياة ومقارعة الأيام .

وأما البيت فيتطلب من الرجل أن يكون فيه هينا لبنا ، يألف ويؤلف ، والسكرم من غلبه أهله داخل بيته لسباحته ومروءته ، وغلب الرجال خارج بيته لبطولته وزعامته ، فقد قال صعصعة لمعاوية : يا أمير المؤمنين ! كيف مسبك إلى العقل وقد غلب عليك نصف إنسان ؟ (يريد غلبة امرأته فاخته عليه) . فقال معاوية : يا هذا ، إنهم يظلمن الكرام ، ويظلمن الثقات !

ومن الواجب على الزوج أيضا أن يقوم لزوجته بكل ما تحتاج إليه من ثقة كافيه وثياب واقية ، وماكل ومشرب ، ومسكن وفراش ، فإن الاتفاق على الزوجة مقدم على كثير من وجوه البر والاتفاق ، فقد قال صلوات الله عليه : « دينار أنفقته في سبيل الله ، ودينار أنفقته في ربة ، ودينار تصدقت به على مسكين ، ودينار أنفقته على أهلك ، أعظمها أجرا الذي أنفقته على أهلك » .

ويجب أن يعاملها بما يليق بتمريكة حياتها ، ومذبذبة شئونها ، وألا يسرف في الغيرة عليها ، أو يتسقط عيوبها ، فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تتبع عورات النساء ، وأمر الرجل ألا يطرق زوجته ليلا إذا كان غائبا يطلب بذلك عثراتها ، فإن ذلك من شيعة المستغرب الخؤون . ومن الواجب على الزوج أن يخلص زوجته من ظلمات الجهل ، فيعرفها الحلال والحرام ، ويصبرها بواجباتها نحو الله والناس ، فذلك أمر المولى القدير : « يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا » . والوقاية من النار لا تكون إلا بفعل الحسنات واجتناب السيئات ١١

فإذا ما شاءت المقادير أن تحين ساعة التفراق بين الزوج وزوجته ، كان واجبا على الرجل أن يظهر بمظهر النسل والكرامة ، فلا يسيء إلى زوجته ، ولا يفتي سابق عهده معها ، ولا يهضم حقا من حقوقها باعتداء ، والله قد أمرنا في محكم تنزيله بأن نعامل المرأة معاملة الأشراف النبلاء في حالتها الاجتماعية والافتراق : « يا مساك عما عرف أو تخرج بإحسان » . والله در الرسول الكريم حينما يقول : « استوصوا بالنساء خيرا » فلم يكتف بأن يوصى الرجل بحسن معاملة النساء وتقديم الخير والبر إليهن ، بل أمر أن يوصى كل منا أخاه في مختلف الظروف والمساببات بأن يحسن إلى نسائه ويحتمل أذهن .

يا معشر الرجال ! هذا قليل من كثير يجب علينا نحو النساء ، فإذا كما قد طالنا المرأة مرأت ومرات بأن تؤدي ما عليها من واجبات ، وأطلنا في الشكوى منها والتنديد بها والحلّة عليها ، فما أجدرنا أن نذكر بحسوار ذلك أننا أيضا لم نؤد إليهن حقوقهن كما رسم الإسلام ، فكيف نلتصع ولا نتفصح ؟ وكيف نحمل المرأة وحدها التبعة في شقاقنا وبلاتنا ، مع أن لنا يدا في الخطيئة والاهمال ؟ يا قومنا : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » ، يعظكم لعلكم تذكرون .

أحمد الشرباصي

خريج كلية اللغة العربية

تفوق باهر

لأول مرة في تاريخ الأزهر الشريف حصل الأدب المعروف الأستاذ أحمد الشرباصي على درجة الامتياز الأولى ، فكان ترتيبه « الأول » في الشهادة العالية لكلية اللغة العربية بالجامعة الأزهرية ، كما حصل على درجة الامتياز الأولى فكان ترتيبه « الأول » أيضا في شهادتي العالمية وإجازة التخصص في التدريس لكليات الأزهر الشريف ، فنهى الأستاذ أحمد الشرباصي على ذلك التفوق الباهر ، ونرجو أن يكون قدوة لغيره .

فِعَالُ الْمُؤَلَّفَاتِ الْجَدِيدَةِ

الشيخ محمد عبده

كان الأستاذ الامام في عصره أمة وحده ، وحد في عهد كان محتاجا الى مثله ، فآثر في جيله تأثيرا لا يشقته غيره ، فأحدث فيه انتقالا لم يحدث له شبيه منذ قرون كثيرة .

نعم إنه لاقى في هذه السبيل عقبات كآداء ، وكأيد أهوالا جساما ، وهو أمر طبيعى ، فان العمل في بيئة اعتراها الجمود منذ أجيال يهضى بطبيعة الحال الى مصادمات غاية في الشدة وقد كان كل ذلك ، وصير لها الأستاذ روحه الله صبر الكرام ، وقاومها بصبر لا تزغعه الموازل طوال حياته ، فان كان لم يطل به العمر حتى يرى ثمرة جهاده فقد رآه في أكل صورة بعد وفاته ، وحظي به بين المقول الثيرة ، والآرواح العالية التي لقيت مثل ما لاقى ، وانتهت من طالم الملا الأعلى الى مثل ما انتهى اليه .

إن هذا الرجل العظيم جدير أن يتبارى الكائنون في دراسة خصيئته دراسة تحليلية ، لا باعتبار أنه عالم حسب ، ولكى باعتبار أنه مصلح قام بما اضطلع به خير قيام ، وتأدى عمله الى نتائج لها الأثر البالغ في عقلية رجال الدين اليوم .

وإنه ليسرني أن يجد الأستاذ الامام من مثل فلم الأستاذ الجليل الدكتور عثمان أمين مدرس الفلسفة بالجامعة المصرية محللا لفنيته ، ومقبا في عقلية ، ومصورا لثروته ، وقد استخدم الأستاذ كل ما أوتي من قوة الفهم في اكتناء مذهب الامام ، وطريقته في نشره ، وأسلوبه في إيصال ذلك الى أكثر ما يمكن أن يصل اليه ، في عهد كان رجال الدين فيه يتوقعون شرا من كل جديد ، ويكرهون أن يذكر اسم الشيخ جمال الدين الأفغانى ، ويعتبرونه وجميع من تلقوا له مبتدعة لا يجوز الأخذ عنهم .

خطة خطيرة قل عهدها الأستاذ عثمان أمين فاضطلع بها على ما يحبه هواة الحقائق ، فكان موفيا بأحجب بحث الى نفوس الناس في هذا العهد الجديد .

وقد كتب الأستاذ المحترم رسالته في أسلوب شائق حذاب ، بحيث لا يستطيع المطالع أن يدعها من يده حتى يتم قراءتها ، ولا يكتفى بذلك فعيدها ، وهذا توفيق في الوصف يعز على الكثيرين .

فهرس المكتبة الأزهرية

كان تعيين فضيلة الأستاذ المحترم الشيخ أبو الوفا المراغى أميناً لمكتبة الأزهر ، عهد حياة جديدة لها ، وبأكورة ارتقاء يناسب درجة أقدم جامعات العالم .

كانت المؤلفات القيمة التي تفيض بها مكتبة الأزهر مكدسة بعضها الى جانب بعض بدون نظام ، وكان من يريد الاهتداء الى شيء منها يتكلف عناء قبل أن يصل الى قايه ، وكانت كثير من المراجع التي يستدعيها بحث الباحثين تغيب عن ذاكرتهم لعدم وجود فهرس مفصلة للمواد التي تحويها ، وربما كان في بعضها فصل الخطاب .

رأى فضيلة الأستاذ أبو الوفا المراغى كل هذا كما رآه من قبله ، ولكنه امتاز عليهم بعدم الخنوع للظروف ، فشمّر عن ساعد الحد ، وشرع يتخذ الوسائل لعمل فهرس عام للمكتبة المودعة بالمكتبة الأزهرية ، بحيث لا يقتصر على ذكر الأسماء ، ولكن يتناول بمجمل ما اشتملت عليه . عمل ضخم يتطلب جهداً حاداً ، وكذا وإصاً ، ولكنها الهمة تتغلب على الصعوبات وتذلل العقبات ، ولم يزل الأستاذ يحمد ويكده حتى أخرج المجلد الأول من ذلك الفهرس ، وهو يقع في ستائة صفحة من القطع الكبير ، فكانت مفاجأة سارة ، ارتشق لها كل عالم وباحث ومستطلع يرون أنهم في حاجة الى الرجوع الى كتب تلك المكتبة . وقد أهداهما فضيلته نسخة من ذلك المجلد وسيليه خمسة مثله ، فالقيباء كاحس ما وقفنا عليه من أمثاله تزيئاً وتبويباً وتلخيصاً .

لما وقف المجلس الأعلى على هذا العمل مر منه وقرر شكر فضيلة الأستاذ عليه ، وأن تم أجزاء هذا الفهرس الباقية ، وأن يفتح اعتماد للانفاق عليها ، وأن يرفع عدد النسخ التي تطبع منه الى ثلاثمائة نسخة .

وقد وضع فضيلة الأستاذ أمين المكتبة مقدمة للجزء الأول من هذا الفهرس ، ذكر فيها ما لقيه مشروعه من تشجيع حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى مما سهل أمر نذب الموظفين اللازمين للعمل فيه .

وقد أهدى هذا الفهرس لاشهر المكتبات عال إعجاباً منها ، وأرسلت كشفاً تشكر بها الأزهر وفضيلة أمين المكتبة على صدور هذا العمل القيم في وقت هو أول الأوقات . وقد تقدمت طلبات كثيرة من بعض الجهات تطلب نسخاً من هذا الفهرس ولكن قلة الورق اضطرت إدارة الأزهر أن لا تطبع منه أكثر من خمسين نسخة . وفيد تلاقى المجلس الأعلى هذه القلة فقرر أن تنشر منه ثلاثمائة نسخة كما قدما

فكرر الشكر لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ أبي الوفا المراغى مقدرين جهاده المشكور في سبيل إقامة هذا العمل اللقخم ، راجين له دوام التوفيق لانعامه .

مشكلة اللغة العربية

لماذا أخفقنا في تعليمها ؟ وكيف نعلمها ؟

الحصرة صاحب القضية الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفة بمحور قيمة في الدين واللغة كان لها وقع عظيم في اليبثات المعية بشؤونهما ، وهو محب لنفوس قرائه لصراحته ونحره وحوه الإصلاح ، وقد أنحفنا في هذه الآونة بحث طريف في اللغة العربية تحت العنوان المتقدم ، لسط فيه وجهة نظره فيما يجب أن يكون عليه تعليم اللغة العربية حتى تصبح لغة التكلم والسكناة ، وتخلص من شائبة اللغة العامية .

ألم بأساليب تعليم اللغة في الأزهر والمدارس فقال :

« هذه الأساليب ترمي إلى غايات خاصة ، وأغراض معينة ، ولكنها لا تؤدي إليها ، ولا تصل بيننا وبين ما نقصد من غايات وآمال ... »

« نكرر ما قال القدامى ، ولا زبدي فيه ، وناخذ جملة بمخلط فيها المنهج بالمقيم ، والشوك بالتمر ، وألفنا ذلك حتى ساع لمقولنا وأذواقنا ما لا يسعنا . »

« أقل تفكير فيه ينشأ عبوه ، وأقل تفكير في هذه العيوب ينشأ بوجوه إصلاحها ، ولكننا لا تفكر فيه ، ولم بدو ما عيبه ، ولم نهتد إلى وجوه الإصلاح فيه ، كأنما كتب علينا أن نسير في الحياة مغمضى العيون ، أو أن نبصر بعيون من تقدموا ، ونسمع بأذانهم ، فلا نرى إلا ما رأوا ولا نسمع إلا ما سمعوا ... »

« وليس طريقنا المستحدث بأحسن حالا ، ولانا قوم طريقة ، فلقد اقتبسنا بعض الأساليب فيما اقتبسنا من الأجانب الخاطئين لنا ، ومن الأمم التي تنظر إليها بعين الاكبار والاعظام ، اقتبسناه ولقد فيها الأمم الأخرى دون تبصر أو اختصار ، ودون أن ننظر فيه لثرى أصلح أم فاسد ، أموافق لمزاجنا أم غير موافق ... »

« هذا هو شأننا فيما ورثناه وما اقتبسناه . »

« ولقد كان ذلك كله باعثا على أن أفكر في الأمر ، فمزمت على أن أقصد إلى أسلوب من أساليبنا في الحياة ، وإلى بعض علومنا فأنحت تحت صوه العلم لتبيين عيوبه ، وأوضح رأي العلم فيه ، وفجا يشير به من إصلاح أو تبديل ، ثم أعرض نتائج البحث على أولى الأمر وقادة الفكر في مصر . »

« وأول ما أبدأ به أسلوب تعليم اللغة العربية ... »

هذا ما قاله فضيلة الأستاذ الجليل وما وعدنا به ، وإنا لمتقبضو ما أتى به وعارضوه على القراء راجين أن يكون قد وفق للصواب ، ومنه في تضلعه في علوم العربية ، وطول عهده في تدريسها قين بأن يأتي بشيء يخلقه له ذكرا في تاريخ هذه الأمة الكريمة . وموعدا بالعود إلى هذا الموضوع العدد المقبل .

المرأة ومركزها الاجتماعي في الدولة

هذا كتاب يقع في أكثر من ثلاثمائة صفحة وصحة الأستاذ المقصود محمد أمجد البنداري الموظف بوزارة الشؤون الاجتماعية . موضوعه يعرف من اسمه ، أهده : « إلى مصر الناهضة على يد جيلها الوطوب المتحفز للرقى والسودد »

صاح المؤلف القاضل كتابه في أسلوب يتوق إلى مطالعته ، عمله حواراً بين فيلسوف وتلميذه ، وحلاه بكثير من شعره في الاجتماعية .

وإنما سوء هنا ببعض الفصول التي أفاد فيها الكلام ، إذ لا على ما حواه الكتاب من الموضوعات الشديدة المراس على الباحثين ، مثل : قضية المرأة المعقدة وكيف نسومها ، الآداب العامة وكيف تصان ، وضع المرأة الصحيح في المجتمع ، والمخدمة الاجتماعية والمرأة الخ الخ ؛ وفي كل هذه الموضوعات المعقدة لم يضق الكاتب القاضل بإدائه آرائه بصراحة تامة غير هياب ولا وجل ، وهو ما نشكره عليه ، ولو حدا كل ذي رأي في هذه الموضوعات حذوه لاشند المضال العلمي بين الكاتبين وظهرت الحقائق جلية للقارئ ، واكتسبت بفضل وضوحها التأثير في العقول ، وهو أول عوامل الانتقالات الاجتماعية التي تدفع الجماعات إلى الحركة ، وتعتادها إلى تلمس المخرج مما هي فيه مما يناقض الحياة الصحيحة ، مسوقة بفرصة حفظ الذات . فنشكر لحضرة المؤلف القاضل هديته النفيسة ، ونرجو له التوفيق والتأييد .

أعلام الاسلام

ابن رشد الفيلسوف

لتفصيل الأستاذ الناه الشيخ محمد يوسف موسى المدرس بكلية أصول الدين جولات مشكورة في الفلسفة ، وقراء هذه المحلة يعرفون له هذا الفضل من البحوث الممحصنة ، ومن ترجمته لاكتتب القيمة ، وهو ما زال يتحفنا بهذه البحوث شهرياً .

وقد وفق أحيرا إلى وضع رسالة تقع في نحو مائة وعشرين صفحة في فلسفة ابن رشد أكبر فلاسفة المسلمين ، فأفاض القول في عصره وأسرته ، وعلمه وفقهه وعمله في القضاء ، ورسالته التي كان يشمر بوحسب أدائها لحنتمه ، وعمله في التوفيق بين الفلسفة والشريعة ، وفي رأيه أن الشريعة توجب الفلسفة ، وفي أن للشرع ظاهراً وباطناً ، وفي التأويل وقانونه ، وفي الاستدلال لمقائد الدين ، وفي رأيه في الوحي والمعجزات ، وفي رأيه في ماهية المعرفة .

ثم ألم مؤلفنا الفاضل بحكاية ما كان بين ابن رشد وحنة الاسلام الغزالي من خلاف ، فان الغزالي كان مساوئيا للفلسفة وكان ابن رشد ماصرا لها ، وفيما أصاب ابن رشد من عنف في الحياة بفعل حساده ، ثم أقاص في بيان أثر ابن رشد في الناس بعده ، وختم رسالته بفصل رائع تحت عنوان « هل نجح ابن رشد في رسالته » .

ونحن بعد مرد ما تقدم لا يسعنا إلا إظهار إعجابنا بهذا العمل القيم ، وجبل تقديرنا له ، فقد سلك فيه مؤلفه مسلك التحقيق الدقيق ، والترتيب الموفق ، فجاءت الرسالة خير ما كتب من ابن رشد في مثل هذا السطاق الضيق ، وهي الممية نسجلها للاستاذ الفاضل ، ونشيمها عنه .

فلسفة الاخلاق

وصلاتها بالفلسفة الاغريقية

هو كتاب حامل يقع في نحو ثلاثمائة صفحة لفصيلة الاستاذ المحترم الشيخ محمد يوسف موسى المتقدم ذكره ، وهو الطبعة الثانية له ريدت فيها تعديلات ، وضمت اليها تحقيقات جديدة .

هذا كتاب جديد يدرس الاخلاق في كلية أصول الدين ، بدأه بفصل في التفكير الاخلاقي قبل عصر الفلسفة ، ارتأى فيه أن العرب عرفوا شيئا عن النفس وما فطرت عليه من طبائع ، وأنهم هدوا بدافع الفطرة الى كثير من الفضائل ، واستشهد على ذلك بقول شعرائهم وخطبائهم .

قال : ولما جاء الاسلام أقر من أخلاقهم ما رآه صالحا ونهى عما رآه سيئا .

وقال : إن تأثر الاخلاق العربية بالادب الفارسي ، كان أكثر من تأثرها بالفلسفة اليونانية ، وخرج بمد كلام مشبع في الشعور الخلقى ، وفي الخير والشر ، وفي المسئولية ، وفي الفصيلة ، وفي مذهب العرب هل هو فائي أو واجبي ، الى ذكر عصور الفلاسفة الاسلاميين كسكويه والغزالي ومحيي الدين بن العربي ، فأفاض في ذلك إضافة الاستاذ الضليع في فنه ، المعتدل في حكمة .

وقد أجاد فصيلة الاستاذ في كتابه هذا إحادته في كل مؤلفاته ، وبمعنى أنه كلما تورط بحكم البحث الذي يزاوله في مصطب الأراء ملحها بتؤدة وأناة ، واشتطاع أن يخرج منها بلباقة وكباسة الى رأى فاضح ، وحكم عادل ، وهذه فضيلة تقدرها قدرها ، ولها مزاياها ، أكثر الله من أمثاله .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

مذهب الحكمة الإسلامية

في الحياة والأخلاق

لا نسكر أن الفلسفة اليونانية ثرية في الأصول المرفقة للحياة البشرية ، وفيما يرفع مستوى الانسانية عن الحيوانية ، ولكنها لم تمنح شأوا الحكمة الإسلامية في ذلك ، ولم تفصل الى بعض ما وصلت اليه تلك الحكمة من تطوير الفهم الذي نشأت بين ظهريه ، وشعوب كثيرة أخرى اتصلت به ، ولا تزال تعمل في نفوس الأفراد والجماعات الى اليوم .

ذلك لأن الفلسفة اليونانية اعتمدت على مجرد قوى التفكير والنظر ، والدأرون في تيار هذه القوى عدد محدود من كل أمة ، ولكن الحكمة الإسلامية اعتمدت على الفطرة الانسانية ، وهي واحدة في الناس أجمع ، وحملت قوى التفكير والنظر خادمة لها ، وممينة عليها .

الحكمة الإسلامية لم تتخذ لها مدرسة كدروس أفلاطون أو مدرسة أرسطو ، ولم تلتزم ما التزمه أهل الفلسفة من الحدود العلمية ، ولكنها نشرت نفسها في الحو الطلق الذي لا يحد بحد ، وهي ليست بحاجة الى التدليل عليها ، بأكثر من الإشارة إليها .

طالبت العالم بأقامة فطرة الله مجردة من كل ما عداها ، حتى المقررات العلمية ، وحتى المعتقدات الدينية والآداب النفسية والاجتماعية .

ذلك لأنها أهدى هاد للانسان الى الحق الذي ليس فوقه مرتقى ، وإلى المثل العليا التي ليس وراءها مذهب ، وإعما يغسد الانسان ثمرات الفطرة فيه ، مما يتولاها به من الشرح والتأويل والقياس والتشبيه ، ولم يزل بها حتى يحملها ممثلة لدرجة ثقافته التي هو عليها ، فيقع في الوثنية ، وفي الرجمية ، ولا يزال يصطرب فيما يورط نفسه فيه من ذلك حتى يصل الى ما وصل اليه الفلاسفة الماديون ، وهو أن الدين عدو العلم ، وأنه والعقل نقيضان لا يجتمعان .

ولو كان الامر يقتصر على الدين ، لقلنا أن للدين ربا يحميه ، ولكن تيار الفلسفة لم يزل يحرق أمام العقلية الانسانية المحدود ، حتى اجتاز بها منطقة الآداب النفسية المقررة ، والاعتبارات الاجتماعية المتفق عليها ، فأنكرت كل ما أثبتته مؤسوسها الأولون من أصول

المقائد ، وأسس الأخلاق ، وقواعد الآداب ، مدعية أن كل ما جاء به الفلاسفة الأولون إنما جدام إليه فله مادتهم العلمية ، وقصر نظرم في الشؤون الاجتماعية . فأنت ترى أن آخر الفلسفة يقضى أولها ، ومثلها من الساحتين يدعون أنهم الواسلون ، وأن من عدامهم الجامدون المقطوعون . ولكن الحكمة الإسلامية التي اعتمدت على الفطرة لم تقف إلى هذا المصير ، لأن الفطرة تلو على جميع الاعتبارات ، ولا تتأثر باختلاف التعاليم ، فإذا تحردت من كل ما لا ينسبها من أهواء وأوهام وتعاليم ، كانت أهدى للإنسان في ظلمات الحياة ، ومشتبكات السبل ، من قوم التعاليم الإنسانية ، وأكثرها تأثيراً في النفوس

فما هو الوازع الذي يشعر به الإنسان من إلمامه بقول أفلاطون . للنفس قوى ثلاث . النفس العاقلة ومقرها الرأس ، والنفس الغضبية أو السبعية وموطنها القلب ، والنفس الشهوانية أو البهيمية ، ومركزها البطن . الخ ؛ أو من حفظه نظرية أرسطو ، ومؤداها : أن النفوس ثلاثة : نفس نباتية وهى مادة الحياة ، ونفس إحساسية وما يتعلق بها من إدراك وتذكر وتخيل وشهوات وميول وعواطف ، وهى مشتركة بين الحيوان والإنسان ، ونفس معسكرة عاقلة وهى خاصة بالإنسان ؛ قلنا ما هو الوازع الذي يشعر به الإنسان من إلمامه بهذين القولين ، فيكشفه من الاغراق في الشهوات ، ويأخذ بيده لا اكتساب الكمالات ؟

ولكن السبيل الذي سلكته الحكمة الإسلامية باعتبارها على تحريده الفطرة الانسانية مما ران عليها من أعراض الحياة الأرضية ، قد دل بشدة تأثيره في النفوس ، وقوة تحككه في الميول ، على أنه الطريق السوى لتخليص النوع البشرى من قبايا الصفات الحيوانية ، والخرائر البهيمية ، وإثارة القوة العظيمة المخترنة في روحه لدفعه إلى التقدم ، واجتياز ما يصادفه من عقبات . والذي يتأمل فيها عاجلته به الحكمة الإسلامية الفطرة البشرية ، يدهش من هذه العناية الفائقة التي لم يرها الفلاسفة ، متقدموهم ومتأخروهم ، نعمى هذه العناية ، حتى أنه قرر أن الدين هو هذه الفطرة نفسها .

ونحن قبل أن نترسل في هذا الباب رى أن نأتى بكلمة تمهيدية لتحليلة من الفطرة . إن الخالق سبحانه خلق الأنواع الحيوانية ، واث في كل نوع منها الميول الضرورية لحياته ، والمنافع اللازمة لبقائه ، والأحلاق المناسبة لسعادته ؛ وقد فطره على كل ذلك من يوم وجوده على أكل الحلات ، حتى لو قطعت حبوا ما صغيراً عن أبويه ، وتولينه بالقربية كما يفعل بالحررة والكلاب ، لتشا على ما كان عليه أوائله . والإنسان وهو أكرم الخليفة وسيدنا لا يُقبل أن يكون الخالق قد حرمة من الأحلاق والميول الفطرية التي تصلحه ، وتوصله إلى غاياته السعيدة من أوسع الطرق وأمنها .

ولكن لا يتناء أمر الإنسان على التفكير والنظر والاستدلال ، وقد خلق منجليا بهذه القوى ، وكتب له أن يصل بها إلى الأوج الأعلى ، فقد وُحد على الأرض ساجداً طقداً لكل ما يقومه ، إلا ما تهديه إليه الحاجات الجسدية من تلبس المأكل والمشرب والمأوى . وهو

في تلك الحالة إن عصف أو غنا أو تجاوز الحدود في كل ما يفعل ، فلا يقال أنه يفعل ذلك لأنه مطبوع على عاثر وحشية ، ولكن يجب أن يقال إنه يأتي تلك الوحشيات مدفوعاً بما يشعر به من آلام الحاجة ، وبما هو عليه من الذهول في مضطرب الحياة . أما ما طبع عليه من سجايا الخير ، وعوامل الارتقاء ، فشكل ذلك كامن في جبلته ينتظر الموامل التي تثيره وتبرزه ، وتجعله بحيث يستخذه في الانتقال إلى مراتب أخرى من العظمة الانسانية .

والآن نقول : إننا بقولنا في مقدمة هذه المقالة إن الاسلام حول على الفطرة ، أردنا بها هذه الفطرة السليمة المودعة في صميم الانسان ، والتي تظهر لديه رويدا رويدا ، فتقوم من حوجه وتوصله الى أرقى درجات الكمال .

وقد مضى الاسلام بتحريد الفطرة عبادة ماثقة ، فانه قبل كل شيء قرر أن الدين الحق هو الفطرة الانسانية ، خالصة من كل شائبة بشرية ، فقال تعالى « فاقم وجهك للدين حنيفا (أى مائلا عن العقائد الزائفة) ، فطيرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

وشرح النبي صلى الله عليه وسلم هذه الحالة فقل هي أن يكون الانسان من صفاء الذهني من كل صورة على مثل الحالة التي يكون عليها الطفل السام ساعة ميلاده ، واليك نص قوله : « كل مولود يولد على الفطرة ، وبما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، أى أنهمها اللذان يؤتبان بالصورة الدينية على ما فيها من منافاة الحقائق فيتلقاها عنهم .

وقد تمرد الاسلام بتجريد الفطرة الانسانية الى حد أنه اعتبرها أرقى غايات التدين ، فهو يقصد الى أن ما في هذه الفطرة من الشعور الطبيعي السالى بعظمة الوجود ، وما يؤديه ذلك إليه من الاحبات وتقديره التي أبدعته ، وما وراء ذلك مما غرس في تلك الفطرة من استحسان الحسن واستقباح القبح ، والاحساس بالعدل الطبيعي المطلق ، وبوجوه القضايل على إطلاقها ، كل هذا مغروس في جبلته ، وحدير بأن يؤديه الى أرقى ما يمكن أن يبلغه الدين الحق من المراتب العالية ، من الساحتين الأدبية والمادية ، إذا جرده من التعاليم التي يتلقاها من أبويه . هذا إيمان عظيم بسمو الفطرة الانسانية ، وبأنها مبنوثة فيها كل خير وسمو قدّر للانسانية أن تصل إليه ، لو تركت وشأنها تنطور على مقتضى السنن الطبيعية . ولكن هيهات أن فإن الناس يلقنون أبناءهم كل مام عليه من عقائد ووساوس وأوهام ، ويدربونهم على كل ما نشأوا عليه من عادات ووجهات نظر واستفاح واستدلال ، حتى وقع الناس في أشد الخلاف ، وحقولهم واحدة ، وفطرتهم متشابهة ، مما يدل على أن البلاء جاءهم من ناحية التعاليم سواء أكانت دينية أم فلسفية .

قد يقول قائل : إذا كانت الفطرة خير هاد للانسان الى أقوم سبل الحياة ، فهلا نشأت أمة واحدة على هذه السنة ، فسكانت مثلا لغيرها في العالمين ؟

تقول : كيف يكون ذلك دون أن يدرك الناس هذا الاكتشاف الخطير ويدونوه على صورة مذهب ؟ وقد أراد الله أن تكون الحكمة الإسلامية هي أول من يكتشفه ويضيقه في الناس ، ويجرون على سنته ، فيحمون منه ما لا كان يتصور حدوثه من الانتقالات الأدبية في أمة كانت تعتبر أبعد الأمم عن التطور ، فتصبح به مثلاً أعلى في كل مظهر من مظاهر السمو الأدبي .

والتمويل على مقتضى العطرة مبدأ نشأ حديثاً في التربية والتعليم والفلسفة والطب والتشريع ، فكانت له نتائج باهرة في هذه الشؤون وقد سبق إليه الإسلام بأكثر من ألف سنة .

عزلت الحكمة الإسلامية على العطرة ، وأمرت بأقامتها للتعرفه بين الحق والباطل ، وبين الحسن والقبيح ، وبين النافع والضار ، وبين ما يؤدي إلى التطور وما يؤدي إلى الجمود . ولكن كيف يتم لها ذلك ونك العطرة التي فطر الله الإنسانية عليها ، وعلق نجاتها على إقامتها ، قد كشفها العادات الوراثية ، والتقاليد الجاهلية ، والعقائد الخرافية ، حتى جعلتها كأن لم تكن ؟ .

لا جرم أن العمل على تخليص العطرة السليمة من كل هذه الأعراض ، يعتبر من الأعمال البعيدة الغور في تقويم النفس الإنسانية ، وهو يمثل أكبر المعجزات الخالدة للإسلام ، وينسر ما كثر تردده في الكتاب ، من الدعوة للنظر والاعتبار في الكون والكواكب ، ومن إيراد الاضداد والمقارنة بينها ، ومن ذكر أيام الأمم ، ومن ضرب الأمثال ، ومن تحقير الاوهام والاهواء ، والتشهير بالظنون والخيالات الخ ، مما يكشف عن العطرة ما ران عليها من هذه الأقداء ، ويُعيد الذوق لتقدير الأشياء ، ويهيئ العقل للنظر الصحيح في مختلف الآراء ، ويرفع ما سدل على عاطفة حب الجمال المعنوي من الاستار ؛ فهذا كله عمل يقل فيه أن تصمه بالجلال ، ولا يسمح الإنسان لنفسه أن يقاربه بغيره ولو من بعيد ، إذ لا يوجد له في تاريخ الجاهات منيل . فيما لم تستطع أكبر مذاهب الفلسفة اليونانية ، أن تلتقي حيلة من اليونانيين يرتقون عن الوثنية إلى ملة أقرب إلى المقررات الفلسفية منها ، أعد الإسلام بأسلوبه الذي قررناه ، أمة كانت من أبعد الأمم استعصاء على الإصلاح ، لأن تلب دوراً في العالم لم يتيسر مثله لأمة قبلها ولا بعدها ، أليس هذا يدل على محال محسوس على سمو الحكمة الإسلامية ، في إصلاح النفوس على جميع المذاهب الفلسفية ؟

محمد فريد وجدي

التفسير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون » .

مدح الله تعالى شهر الصيام من بين سائر الشهور بأنه احتاره من يهين لأزال القرآن العظيم ، وقد ورد في الحديث أنه الشهر الذي كانت الكتب الالهية تنزل فيه على الأنبياء . قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله حدثنا أبو سعيد مولى بني هاشم ، حدثنا عمران أبو العوام عن قتادة عن أبي فليح عن وثقة ، يعني ابن الأسقع ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أنزلت صحف إبراهيم في أول ليلة من رمضان ، وأنزلت التوراة لست مضين من رمضان ، والإنجيل لثلاث عشرة حلت من رمضان ، وأنزل الله القرآن لأربع وعشرين خلت من رمضان » .

وقد روى من حديث حابر بن عبد الله أن الزبور أنزل لثنتي عشرة خلت من رمضان ، والإنجيل ثمان عشرة ، والباقي كما تقدم . رواه ابن مردويه . وأما الصحف والنوراة والزبور والإنجيل فبرل كل منها على النبي الذي أنزل عليه جملة واحدة . وأما القرآن فأنما نزل جملة واحدة إلى بيت العزة من السماء الدنيا ، وكان ذلك في شهر رمضان في ليلة القدر منه ، كما قال تعالى « إنا أنزلناه في ليلة القدر » وقال « إنا أنزلناه في ليلة مباركة » ثم نزل بمرده مفردا على حسب الوقائع على رسول الله صلى الله عليه وسلم . هكذا روى من غير وجه عن ابن عباس . وفي رواية سعيد بن جابر عن ابن عباس قال أنزل الله القرآن في النصف من شهر رمضان إلى سماء الدنيا فجعل في بيت العزة ثم أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في عشرين سنة لجسواب كلام الناس . وفي رواية عكرمة عن ابن عباس قال أنزل القرآن في شهر رمضان في ليلة القدر إلى هذه السماء الدنيا جملة واحدة ، وكان الله يحدث لربه ما يشاء ، ولا يحى ، المشركون بمثل يخاصمون به إلا جاءهم الله بحجابه ، وذلك قوله « وقال الذين كفروا لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة ، كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تقسيما » . أما قوله « هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان » فهو مدح للقرآن الذي أنزله الله هدى لقلوب العباد ممن آمن به وصدقوا بآياته « وبينات » أى ودلائل وحججاً بينة واسعة حلية لمن فهمها وتدبرها دالة على ما جاء به من الهدى المأبى للصلال ، والرشد المأبى للغي ، ومفرقا بين الحق والباطل والحلال والحرام .

« فمن شهد منكم الشهر فليصمه » هذا إيجاب حتم على من شهد استهلال الشهر إن كان مقبلا في البلد حين دخل شهر رمضان وهو صحيح في مذهبه أن يصوم لا بحالة . ونسخت هذه

الآية الإباحة المتقدمة لم يكن صحيحاً مقبلاً أن يفطر ويصوم ، وبإطعام مسكين عن كل يوم كما في الآية المتقدمة .

« ومن كان مريضاً أو على سفر فصعدة من أيام أخر » : معناه من كان به مرض في يده بحيث يشق عليه الصيام معه أو يؤديه أو كان على سفر فله أن يفطر ، فإذا أفطر فعليه عدة ما أفطره في السفر من الأيام ، ولهذا قال « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » أي إنما رخص لكم في الفطر في حال المرض وفي السفر في حق المقيم الصحيح تيسيراً عليكم ورحمة بكم .

وها هنا مسائل تتعلق بهذه الآية ؛ أحدها . أنه قد ذهب طائفة من السلف إلى أن من كان مقبلاً في أول الشهر ثم سافر في أمثاله فليس له الإفطار لعدم السفر والحالة هذه لقوله « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وإنما يباح الإفطار لمسافر استهل الشهر وهو مسافر ، وهذا القول غريب نقله أبو محمد بن حزم في كتابه المحلى عن جماعة من الصحابة والتابعين . وفيها حكاية عنهم نظر ؛ فإنه قد ثبتت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه خرج في شهر رمضان لغزوة الفتح فصار حتى بلغ الكديد ثم أفطر وأمر الناس بالفطر . أخرجه صاحبنا الصحيحين .

الثانية : ذهب آخرون من الصحابة والتابعين إلى وجوب الإفطار في السفر لقوله « عدة من أيام أخر » والصحيح قول الجمهور أن الأمر في ذلك على التخيير وليس بحتم لأنهم كانوا يخرجون مع النبي صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان فبهم الصائم ومنهم المفطر فلم يجب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ، ولو كان الإفطار هو الواجب لأنكر عليهم الصيام . بل الذي ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان في مثل هذه الحالة صائماً لما ثبت في الصحيحين عن أبي الدرداء قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان في حر شديد حتى إن كان أحداً ليضع يده على رأسه من شدة الحر وما فيا صائم إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحه .

الثالثة : قالت طائفة منهم الشافعي إن الصيام في السفر أفضل من الإفطار لفعل النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم ، وقالت طائفة بل الإفطار أفضل أخذاً بالرخصة ولما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الصوم في السفر فقال : « من أفطر عمن ، ومن صام فلا جناح عليه » وقال في حديث آخر « عليكم برخصة الله التي رخص لكم » . وقيل إن شق الصيام فالأفطار أفضل لحديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قد ظلل عليه فقال ما هذا ؟ قالوا صائم . فقال : « ليس من البر الصيام في السفر » أحرأه في الصحيحين .

الرابعة : انقضاء هل يجب متتابعاً أو يجوز فيه التفريق ؟ فيه قولان أحدهما أنه يجب التتابع لأن انقضاء يحكمى الأداء . والثاني لا يجب التتابع بل إن شاء نافع ، وهذا قول جمهور السلف والخلف وعليه ثبتت الدلائل ، لأن التتابع إنما وجب في الشهر لضرورة أدائه في الشهر فأما بعد انقضاء رمضان فلما راد صيام عدة ما أفطر ، ولهذا قال تعالى « فعدة من أيام أخر » . والله أعلم ؟

يوسف القرمي

عضو جامعة كبار العلماء

السنة

من اعلام النبوة

عن عبد الله بن حابر رضى الله عنهما ، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :
« لما كذبني قريش قلت في الحبحر ، خلا الله لي بيت المقدس ، فطفتُ أجبرهم عن آياته وأنا
أنظر إليه » . رواه الشيخان .

المفردات

الحجر . هو الغطاء الواقع بين الحطيم وحائط البيت ، تحت ميزاب الرحمة تجاه الشام ،
وهو ما يسمى بحجر إسماعيل . ويقال إنه وأمه هاجر عليهما السلام مدفونان به . والحطيم :
قوس مبنية ، طرفاه إلى زاويتي البيت الشمالية والغربية . وقد يطلق كل من الحطيم والحجر
على الآخر . وحلا وحلى : كشف وأظهر . وطفت : شرعت وأحدثت ، وهو من أفعال المقاربة .

المعنى

تمهيد :

تمود المسلمون أن يحتفلوا في ليلة السابع والعشرين من هذا الشهر الحرام بذكرى آيتين
من أعظم آيات السورة ، وهما الإسراء والمعراج . وكلتاها رحلة عظيمة قدسية لرسول الله
صلوات الله وسلامه عليه ، قبيل هجرته إلى المدينة . أما أولاهما فأرضية مبدؤها المسجد الحرام
بمكة ، ومنهاها المسجد الأقصى بالشام . وكلا المسجدين مهبط من مهاط الوحي ، ومهد
من معاهد السوات التي كانت — ولا تزال — منارة للقاصدين ، ودار هداية للعرضدين .
وأما أخراهما فمماوبة علوية تبدأ بالمسجد الأقصى ، إلى السموات السبع ، إلى سدرة المنتهى ،
إلى المستوى الأعلى ، حيث يسمع صريف الأقلام تجري في أنوار الملائكة ، إلى المقام الذي
لا يفنى لأحد سواه .

وليس من قصدنا أن تفصل أبناء هاتين الرحلتين وما كان فيهما من أسرار وغمائب ؛
ولا أن نبين رمهما سنة وشهرا و ليلة ؛ ولا أن نعرض لما اتسبها قديما وحديثا من خلاف
وآراء ، وهل كانتا بقطة روح النبي صلى الله عليه وسلم وحسبه ، كما هو قول المحققين من

المعلماء سلفاً وخلفاً ، أو كانتا مامماً ، أو بالروح دون الجسم ؛ كما يرى شذوذ من الناس ؛ ليس هذا من قصدنا ، فإن ذلك كله مدون مسطور ، خصه كثير من المؤلفين والباحثين بكتب ورسائل ، لم تلغ قولاً لقائل .

وإنما نقصد بسون الله تعالى الى بيان شيء من الحكم والأسرار في هاتين الرحلتين ، والى موقف الناس منهما ، ثم الى بيان المخرج القويم إزاء معجزات الرسل كافة ، لمن كان له قلب أو ألقى السمع .

دعا النبي صلى الله عليه وسلم قومه عمكة سرا وجهراً ، واحتفل في سبيل الدعوة من ألوان الأذى وضروب الألم في النفس والجسد ، ما نشيب له الأطفال ، وتفطر لحواله الحال . واشتد إيذاء قريش له ولأصحابه عقب وفاة زوجته خديجة ، وعمه أبي طالب ، قبل الهجرة ثلاث سنين ، وكان لها في تسليته والتخفيف عنه أثر بالغ وفصل مدكور . فسكان من رحمة تعالى به وفصله عليه ، أن يسرى به ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى ، وأن يرجع به من المسجد الأقصى الى السموات العلا ، ليريه من آيات ربه ما يفسيه كل هم وغم وما يبعثه على احتمال الأذى بالما ما بلغ في سبيل الله والهجرة اليه ، فقد علم الحكيم المليم أنه مفارق داره وموطنه ، مؤثر رضا مولاه على النفس والنفيس والأهل والولد ، وقد نبأه بذلك ورقة بن نوفل في هذه الوحي ، لما ذهبت به خديجة وأنجبه عليه السلام خير ما رأى ، إذ قال : هذا الباموس الذي نزل الله على موسى ، ليتني أكون جدماً إذ يخرجك قومك ! فمحب صلوات الله وسلامه عليه وقال : أو يخرجني ؟ قال نعم لم يأت أحد قط بمثل ما حثت به إلا هردى وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً .

ماض هير كله هم وهاء ، ومستقبل خطير كله شدة وملاء ؛ أفليس من آيات الله أن يجمع حبيبه بهاتين الرحلتين ليربط على قلبه ، ويسرى من همه وكرهه ؟

وحكمة أخرى وهي تشريفه صلوات الله عليه وتكريمه في الملأ الأعلى ؛ إذ رأى ما لا عين رأت ، وسمع ما لا أذن سمعت ، واستمتع بما لم يختلص على قلب بشر . وحسبك أن احتفلت بمقدمه ملائكة السماء ، ومثل الله له صفوة الأنبياء ، وأوحى الى عبده ما أوحى ، ففرض عليه الصلوات المكتوبة ، خمسين في الآخر وحسب في الأداء .

وحكمة إلهية دافعة ، تلك التي نطق بها القرآن الكريم ، وهي محنة الناس واختبارهم ؛ ليميز الله الخبيث من الطيب ، والكاذب من الصادق ؛ وليزداد المؤمنون إيماناً ، والكافرون رجساً وكفراناً . وذلك قوله تعالى : وما حملنا الرؤيا التي أريتاك إلا فتنة للناس .

ولقد تجلّت هذه الفتنة حينما صلى الله عليه وسلم في صبيحة مسراه ، الى المسجد الحرام فأخبر قريشاً بما رأى فكذبوه وسخروا منه ؛ فن مصفق وواضح يده على رأسه

فجبا وإنكارا . وارتد ناس من ضعفة الایمان ، وسمى رجال الى أبى بكر رضى الله عنه فقال : إن كان ظال ذلك لقد صدق ، فقالوا تصدقه على ذلك ؟ قال إني أصدقه على أئمة من ذلك أصدقه بخبر السماء غدوة أو روحة ، فسمى المدين من يومئذ . وكان فى القوم من يعرف بيت المقدس ، فاستمنوه إياه فكرب كربة لم يكرب مثلها قط . كما فى رواية مسلم . لكن الله تداركه رحمته ، فحلى له البيت ورفع عنه الحجب فطلق ينظر إليه وينمنه لم بابا وموضعا موضعا ، حتى قالوا أما التعت فقد أصاب فيه . ثم أخذوا يسألوه عن أشياء كثيرة وهو يجيبهم جواب من شاهدها عيانا ، فما كان جوابهم وقد أخذ منهم المحب إلا أن قالوا هذا سحر مبين . هذا موقف المشرکین قديما إزاء الامراء والمعراج بل إزاء معجزات الرسل جميعا ، وهو موقف أشياعهم المعاندين فى كل عصر وجيل ، لا يؤمنون بأية ولا يصدقون بحجة . وأمنهم من يستبعد أو يقول تأويلا سخيفا تبرأ منه الله وتنجى عنه الحقائق وينفر منه الدوق السليم . « إن الذين حققت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا المذابح الآليم » .

ربما يكون للماضين بعض الشك لو فوفهم عند المدة وجودهم عند المشاهد الملموس ، ولكن ما هو عذر الحاحدين فى عصرنا الحاضر ، عصر المدنية والتوركا يصغون لها وما هو ذا العلم قد أفر حقائق ثالثة ، ونظريات مستفيضة ، كانت تمدفيا مضى بعض أفايق الجبال ، وأساطير الأفعال ، وما هى ذى القوى السكبنة فى هذا الكون لا تزال تنكشف لعلنا كل يوم عن جديد ؟ أنذا من الله على صفوة عباده بمعزة ، لا يدونها مخترع من هذه المخترعات ، أو صناعة من هذه الصناعات ؟ تالله ما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته والكون كله طوع إرادته !

وإذا كان هؤلاء قد تنكبوا الرشاد ، وأمعنوا فى العناد ، فهالك فريق من الناس يصدقون بكل ما يسمعون ويؤمنون بكل ما يقرءون ، دون استهداء بعقل راجح ، أو استمسك بخبر صحيح ، أو استرشاد بعلم أمين ، أو رجوع الى ثبت ثقة (١) ، ومن هؤلاء من ينلو فيصطنع لرسول الله معجزات وآيات ما أنزل الله بها من سلطان ، وقد يزعمون أن فى هذه القرى تقربا الى الله ورسله . وما أدروا أن فى الحق غيبة عن الباطل ، وأنهم أساءوا وهم يحسون أنهم يحسنون . ورحم الله رجال الحديث إذ قاموا مشمرين عن ساعد الجسد ، ينهقون عنه تحريف الغالين وانتحال المسطين وأكاذيب الجاهلين .

إن خطر المتردين فى دين الله والغالين فى رسل الله ، لا يقل عن خطر المكذبين بآيات الله والجاحدين لجلال الله ، وإن تظاهر كثير منهم بالبحث عن الحقائق ، أو تلقى تشجيع من

(١) التت ينتج الباء وضه تسكن . الحجة ، والمعايط التتة . ويكونها : للتثبت فى أمور .

حسن النية . لقد غلا في حب المسيح عليه السلام قوم فكفروا ، وأسرف في إنقضه قوم فرقوا ، وقصد آخرون فوقموا عند حدود الله وآمنوا بآيات الله فكافوا مثلاً في الصادقين ، وقدة في الصالحين .

ولقد أدرك النبي صلى الله عليه وسلم أمته أن نزل فتدحه بالباطل كما رلت النصارى من قبل ، فقال : « لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم ، فاعا أما عبده ، فقولوا عبد الله ورسوله » . جزاء الله عن أمته خير ما جزى نبيا عن أمته .

وحسب الفريقين من الدم ، والعنة ، والنظم ، أن سوى الله بينهما في آيات من كتابه ؛ ثم جمع بينهما في قرن (١) فقال جل سلطانه « فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون »

المنهج الحق :

ولا يحسن جاهل أو غافل أننا ننكر التأويل إذا كانت حقا تؤيده الدلائل والآيات ، أو نسارع الى الطعن في الاحبار إذا لم يروها الاثبات ، إنما ندعو الى النصفة والحبيطة والعدل فيما نأخذ أو ندع معتززين ما استنطعنا عن الاسفاف في استبعاد الاحاديث الصحيحة وتأويلها ، فضلا عن ردها وتكذيبها ، مستعيزين بالله من المرأة والعموى .

أدب المؤمنين :

وهذا هو الادب الذي أدبنا به النبي صلى الله عليه وسلم بأزاء ما يبلغنا عن أهل الكتاب في كل أمر جائر الوقوع ، لم يرد فيه تكذيب ولا تصديق ممن لا ينطق عن الهوى صلوات الله وسلامه عليه . روى البخاري عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الاسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقلوا آمنا بالله وما أنزل اليها » الآية .

فإذا كان هذا هو المنهج النبوي القديم فما يتردد بين الصدق والكذب عن أهل الكتاب فكيف بروايات الثقات عن الصادق المصدوق .

وقصارى القول أن الأمور ثلاثة ؛ أمر استبان أنه حق فلتنقبه ، وأمر استبان أنه باطل فلتجنبه ، وآخر لم يؤيده الرهان ، وإن دخل في حظيرة الامكان ، فليموضه الى الله عز وجل ضارعين اليه ضراعة أولى الابواب « ربنا لا تزغ قلوبنا بصد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك

رحمة ، إنك أنت الوهاب »

طه الهاكمت

المدرس بالأزهر

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

- ١٥ -

المظهر المطلق لفكرة الألوهية

ب الإدراكات الحديثة

متابعة البحث في براهين وجود الإله .

تنمة نقد برهان الغائية :

أشرنا في الفصل السالف الى تلك الحجة المبيقة التي أثارها « كانت » ضد برهان الغائية والتي كان من نتائجها أن تنهت العقول الحديثة الى ذلك الضعف المستتر في أجزائه من الوجهتين المنطقية والطرية ، والمعلية التجريبية معا . ولقد كان هذا البرهان قبل ذلك النقد معتمدا على أسس متينة من مبدأ العلة الغائية العاقلة التي وصفها أرسطو بأنها لا تأتي عملا من الأعمال ، ولا تنشئ حدثا من الأحداث ، ولا تبدى ظاهرة من الظواهر إلا لحكمة جليلة أو محجبة ، فهي لم توحد الانسان الامامية مدنية إلا بقصد القطع ، ولم تصنع الاضراس والابواب الخاندية مفرطة إلا لغاية الطعن ، وهلم جرا . ولكن منذ أن وجه حصوم هذا البرهان حملاتهم اليه قد اهتزت جوانبه وتزعزت أركانه ، وما زال هذا الزرع يزبد ويتصاعف بزيادة عدد الثمرات التي يكشف عنها المفكرون في نواحيه ، وهكذا كلما تقدم الزمن وارتقى العلم فقد برهان الغائية حامدا آخر من قيمته . ومن آيات ذلك أن بعض العلماء المعاصرين قد أصبحوا يجهلون مبدأ الغائية تمام الجحود منذ أن ثبت لديهم أن جميع الظواهر والأحداث مرتبطة بسلسلة الباموس الكوني العام الذي لا سبيل فيه الى الاستثناء بحال ، وأن البمض الآخر من أولئك العلماء قد حملوا لا يقبلون فكرة الغائية إلا بتعفظ يصيرها أقرب الى الآلية منها الى القصد المحكم . ولا حرم أن كشف الرواميس بين ان الأحداث تقع عن طريق الدفع والتأثير من الملل في المحولات ، لاعتن طريق غايات مقصودة أو أهداف منسودة ، وقد أوضح هذا أحد العلماء المصريين فقال إن فكرة انحدار الأحداث نحو غايات محددة وهي الفكرة التي قال بها القدماء لا تستند إلى شيء من المنطق ، إذ المقول أن العطل هي التي تؤثر في محولاتها فتدفعها دوما ، لا أن المحولات هي التي تجتذب عليها مسندة الى الغاية . وإذا صح أن تكون هناك

فاية وجب أن تكون على غير قصد ، وإنما اقتضاها دفع الملل معلولاتها وتأثير الحلقات المتقدمة في المناخنة من سلسلة التواميس الأبدية ، وقد رأى أصحاب مذهب الغائية الأحداث والظواهر مدعمة في تيار الكون المدام غصوا أن غايات تحتذبها من الامام ، وغفلوا عن أن عوامل قاهرة تدفعها من وراء ، وأنها لا تستطيع التغلف ولا التلكؤ ، ولا تملك التردد أو الترجيع في اختيار الغايات .

وفوق ذلك فإن عددا من العلماء المعاصرين يعلن اليوم في صراحة أن البحث العميق قد أظهر أن الانسجامات التي يصعب بها القائلون بمذهب الغائية هي في أكثر الأحيان خيالية بل وهمية ، وأن الفوضى والتهوش والدمامة ليست من الندرة بحيث يتصور ، أولئك الحالمون ، وإنما هي كثيرة الوجود حتى في أجدر الموحودات بالنظام والانسجام وهي الكائنات الحية ، بل الكائنات الجلمدة ، في ذلك مثلا ما يصرح به الأستاذ جورج بون في كتابه « الكيمياء والحياة » حيث يقول : « توجد في الكائنات الحية أعضاء غير مفيدة ، وجواهر معدومة النفع شتات ، ووظائف عابثة ، بل ضارة . . . وفي كل لحظة تلك آلاف وآلاف من الكائنات بسبب فقدان التكوين الملائم من أعضائها أو وظائفها ، وفي كل ساعة من الزمن ، وفي كل جزئية من جزئيات الكيان يتم حمل ثم ينقص ثم يعاد ، ولا شك أن هذا هو إصراف صميم في القوي (١) » .

غير أنه ليس معنى هذا أن جميع العلماء المعاصرين الذين لم يقرروا مبدأ الغائية على السعور القديم قد حددوه بقصه وقصبيته ، وإنما اعترف به بعضهم ولكن على صورة حديثة خاصة بهم ، فذهب جوبلو الى أن الكائنات غايات ولكنها ليست عاقلة ولا مقصودة لمقل معين ، بل إن الكائنات عند الحاجة تدفع اليها اندفاعا آليا ، فكلما دعت الحاجة الكائن الى إيجاد طائفة من الأحداث لا بد منها في تحقيق غائده له ، اندفع الى إيجادها بغير قصد ، ويمكن أن تدعى هذه الغائية الوظيفية ، وذلك لأن العضو عند ما يشعر بأن حياته أو قائده متوقفة على هذه الأحداث يهرج اليها كوسيلة من وسائل الاحتفاظ بالبقاء (٢) .

أما الأستاذ بيرسون فهو يرى ، أنه لا يصاح الحياة على أتم وجه ، يسعى تحاوز الغائية والميكانيكية معا ، وإذا اعترض عليه بالانسجام الذي هو مع ذلك لا يعترف به إلا نسبيا ، أحاط بأنه يجب للبحث من شأنه في المبدأ لافي الغاية . ومعنى هذا أن الباحث ، لكي يتعقب منشأ هذا الانساق يجب عليه أن يرجع الى وراء ، لأن يقتر الى الامام ، فإن في بسبته إياه

(1) Georges Bohn - la chimie et la vie page 255.

(2) Goblot - traité de logique pages 333-349

الى الغاية تحديدا للتطور ، ووفقا للتقدم ، إذ قد ثبت عن طريق اليقين أن أكثر ما كانت الأجيال الماضية تصبره نهاية السكال وغاية الاسهام الدال على أمضى أنواع الحكمة قد أصبح في نظر العصر الحاضر شيئا عاديا ليس له تلك الروعة التي كان يستمتع بها في نظر القدماء ، ولا يتم عن تلك الحكمة البالغة التي كان يتم عنها بالأمس ، وذلك لأن الحياة البشرية في تطور مستمر وأن هذا التطور يقلب صور الأشياء قلبا متناهما مماثلا لحالاته التي لا تستقر على هيئة واحدة ، وفوق ذلك فإن إمكان تحقق الوحدة في البدء والصدور هو يسر من تحقيقها في الانتهاء ، وهذا يقتضى البحث عن منشأ الاسهام حيث توجد الوحدة ، لا حيث يوجد التفرع والتمزق ، ولهذا كان مصدر خطأ القائلين بمبدأ الغائية هو انحرافهم عن الطريق السوى الذي يبرره الحدس الفطري الى سبيل أخرى مظلمة ملتوية كان من شأنها أن تنتهى الى عكس القصد المراد منها ، وقد انتهت اليه فعلا حيث قررت أن مصدر النظام في النهايات المتعددة المسالك لا في المبدأ الأوحد الذي هو أصل الصدور والذي هو "ول" بأن يكون منبع الاتساق ، لا سببا وأن أولئك السمر يتخلعون على الكون صور الغايات الانسانية ، فكيف بنا إذا أضفنا الى هذا أن مرص وجود الغاية يقتضى أن يكون للكون نموذج مرسوم لا يمكن تعديده ، وهذا يلقى كل باب أمام الفكر والامل الانسانيين ويحمل فكرة التطور عقيدة قاحلة ويحدد المستقبل ويرسم له صورة جامدة شبه ميتة . ولا نحسب أن عاقلا يتردد في أن يفصل ترك باب التطور والارتقاء مفتوحا على مصراعيه وحمل الحياة حرة تصعد على سلم التقدم ما شاءت لها طيعتها ، لا نحسب أن عاقلا يتردد في تفصيل هذا على فكرة لمنهج الحامد المرسوم الذي لا يراى أكثر من تحقيقه والذي يستلزمه القول بمبدأ الغائية على معناها القديم .

وقصارى القول في هذا كله أن مآلى الاسهام هو المبدأ الذي تتحقق فيه الوحدة ويمكن أن يصدر عنه الاتساق والتلاؤم دون حد أو تعيين أو وقف للتقدم أو إغلاق أى باب من أبواب الارتقاء التي يقتضى القول بالغائية بغلافها جميعها ؟

البركنور محمد غريب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

اعزاز الرجال

روى محمد بن زيد قال : أكل قائد لآبي جعفر المصور معه يوما ، وكان على المائدة جند المهدي وصالح أناء . فبما الرجل يأكل من زبدة بين أيديهم ، إذ سقط بعض الطعام من فيه في الفصارة (الفصارة هي القصة الكبيرة) ، فعاف المهدي وأحوه الاكل معه . فأحد أبو جعفر أمير المؤمنين الطعام الذي سقط من فم قائده فأكله .

فالتفت إليه قائده وقال : يا أمير المؤمنين أما الدنيا فهي أقل وأيسر من أن أتركها لك ، لكن والله لا تترك في مرضاتك الدنيا والآخرة .

« ما تيسر » من الفلسفة

- ٧ -

تمة الحديث على ابن سينا

تكلمنا عن ابن سينا ورأيه في العالم وحظه من القدم أو الحديث ،
وعلم الله وعنايته بما خلق ، واليوم تم الحديث عنه ببيان
مآذبه اليه في النبوة ، ووجوب اختلاف التعاليم العامة والخاصة
والبحث والجزاء ، وذلك لينم لنا مذهبه في التوفيق بين الحسنة
والشريرة .

١ - يبدأ الشيخ الرئيس إثبات النبوة والحاجة إليها ببيان أن اجتماع الناس وتعاونهم
وتعاملهم بعضهم مع بعض أمر لا بد منه ، ولا بد في المعاملة من صفة وعدل ، ولا بد للسنة
والعدل من سائر ومعدل ، ولا بد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم
السنة ، ولا بد من أن يكون إنساناً ، فواجب إذاً أن يوجد نبي ، وواجب أن يكون إنساناً
يختص بالمعجزات دون سائر الناس (١) .

والله أعلم حيث يحمل رسالته ، ولا يختار لرسالته إلا من المصطفى الاختيار ومن الناس
من يختار لشدة صفاء نفسه ، وشدة اتصاله بالقول والمبادئ المفارقة ، حتى يشتغل حدساً
وقولا لألهام العقل الفعّال ، فترسم في نفسه ما في هذا العقل من الحقائق مرة واحدة أو على
مرات ، وهذا — كما يقول ابن سينا — ضرب من النبوة ، بل أعلى قوى النبوة ، والأولى
أن تسمى هذه القوة قوة قدسية ، وهي أعلى مراتب القوى الانسانية (٢) . ومن يصل
إلى هذه المرتبة من الناس هو الذي ينتهي به الأمر إلى أن يوحى إليه من الله تعالى فيسمع
كلامه ويرى ملائكته وقد اتخذت صوراً خاصة .

هذا هو رأي ابن سينا في النبي والنبوة ، ومنه نلمح أن الوصول إلى رتبة النبوة يكون
باستعداد خاص واكتساب خاص كذلك مادام الأمر يتعلق بصفاء النفس وإرهاق الذهن
والعقل . بل إنه يصرح أن الإنسان « المسمى بالنبي » هو الذي كل عقله وكان هذا السكّال
بغير واسطة (٣) ، ومن ثم « فإن هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله
في كل وقت ، فإن المادة التي تقبل كمال مثله تقع في قليل من الأزمنة (٤) » .

(١) النجاة ص ٤٩٩ - ٥٠٠ (٢) نفس المرجع ص ٢٧٤ .

(٣) تنوع رسائل ، طبعة أمهر متبعة ، ص ١٢٣ (٤) النجاة ص ٥٠٣ .

وهكذا يفهم الشيخ الرئيس النبوة ويحملها أمرا عقليا ، ويقول الروح وما يتصل به تأويلا لا يحاق العقل ، وبذلك كله يقف موقفا وسطا بين الدين والفلسفة . وتأويله للرسالة والوحي هذا التأويل العقلي ، يطبقه أيضا طبيعة الحال على القوى التي تسمى في لسان الشريعة ملائكة ، إذ يصرح بأن الملائكة قد سميت بأسماء مختلفة لأجل معاني مختلفة ، والجملة واحدة غير متجزئة بذاتها ، لا بالعرض ، من أجل تجزئ القابل (١) .

٢ — والنبي الذي به صلاح العالم يجب ألا يخاطب الناس إلا بما تطبق عقولهم ، وعليه أن يجعل تعاليم العامة وأخرى خاصة .

فبالنسبة للأولين يكتبني بما هو ضروري ، مثل تسميتهم أن لهم خالقاً واحداً عالماً بالسر والملاية يجب أن يطاع ، وأنه قد أعد في الدار الآخرة معاداً مسجداً للطائع ومعاداً مشقياً للعاصي ، وذلك « حتى ينلق الجمهور رعبه المزل على لسانه عن الآله والملائكة بالسمع والطاعة (٢) » ولا يصح بحال أن يظهر أن عنده حقيقة يكتمها عن العامة حتى لا يززع منهم اليقين ، كما عليه أن يعرفهم جلالة الله تعالى « رموز وأمثال من الأشياء التي هي عندهم عظيمة وحلية (٣) » ، وكذلك الأمر في المعاد وكيفيته ، « وأما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه إلا أمراً بجملاً (٣) » . على أنه لا بأس من أن تكون له رموز وإشارات تلفت المستعدين بالحيلة والمطرفة إلى البحث والنظر (٣) .

هذا الضرب من التعليم ينتفع العامة ، وأما الخاصة فلهم تعليم آخر وشأن آخر . على هؤلاء البحث بمقولهم للوصول إلى الحقائق التي تضرب لها تلك الرموز والأمثال ، فلا حذر عليهم إن وقع لهم التصريح بالحق في نفسه .

ويؤكد الشيخ الرئيس رأيه في وجوب اختلاف التعاليم ، تقريبا بين الشريعة والحكمة ، بأن فلاسفة اليونان وأبياءهم كـ « فيثاغورس وسقراط وأفلاطون كانوا يستعملون في كتبهم الرموز والإشارات التي حشوا فيها أسرارهم (٤) » . كما يستشهد لما يرى بقوله بحق « ومنى كان يمكن النبي محمداً صلى الله عليه وسلم أن يقف على العلم أعرابياً جافياً (٥) » !

وإيمان صاحب الشعاء والنعمة ، مما يرى من ضرورة أن يكون تعليم العامة وآخر للخاصة ، جملة بختم كتابه الإشارات بقوله « أيها الأخ ! إنني قد حضرت لك في هذه الإشارات عن ردة الحق ، وأقمتك في (٦) الحسك ولطائف الكلم ، قصته عن الجاهلين والمبذلين ومن لم يرزق العطنة الوفاة . . . فإن أدعت هذا العلم ، أو أضمت ، فاقه بنى وسلك ، وكفى بالله وكيلاً » .

(١) قم رسائل . (٢) النجاة ص ٥٠٠ (٣) نفسه ص ٥٠١ (٤) قم رسائل ص ١٢٤ - ١٢٥ . ومن لنا أن نتخذ من ذكر ابن سينا للفلاسفة اليونان وأبيائهم هذا ، ونمثله لم بما مثل به ، دليلاً آخر قوياً على أنه يرى أن النبوة حالة مكشوفة (٥) قم رسائل ص ١٢٥ . (٦) النجاة ص ٤٧٧ ، والتي ما يكرم به للضيف من الطام .

وفي الحق ، إنه فرق بين فطرة وفطرة وعقل وعقل ، فليكن لكل من ذلك تعليم خاص ؛ ولكن ابن سينا وأمثاله أفرطوا في هذا السبيل ، توفيقا بين الشريعة والحكمة ، جعلوا كثيرا مما أتى به الدين من أحوال اليوم الآخر والثواب والعقاب وغير ذلك من الشئون الغيبية مصروفا من ظاهره ، وحسبوا هذا كله رموزا وأمثالا للحقائق التي نزع عن غير أهلها في رأيهم ، وكادوا بهذا المذهب يحيزون أنفسهم ليكون قد جرى غير الحق على لسان الرجل والأدباء ، مع أن الرغبة في التوفيق بين الوحي والعقل لا تقتضي كل هذا الإفراط والعناء .

٣ - وإذا وصل الباحث في فلسفة ابن سينا إلى رأيه في البعث والحزاء ، فهو للعجم والروح معا ، أو للروح وحدها ، يرى محاولة التوفيق بين العقل ونظيره وبين ما أتت به الشريعة واضحة الموضوع كله .

إنه ، كغيره من الفلاسفة ، يرى في قرارة نفسه أن البعث والجزاء لن يكونا إلا للروح وحدها ، حتى إنه تحدث عن ذلك في فصل جعل عنوانه « في معاد الأنفس الانسانية » ؛ ولكن كيف هذا والقرآن مليء بالآيات الدالة على البعث الجسمي والجزاء الجسمي أيضا !

من أجل هذا نجد أنه يذكر أن المعاد الجسمي لا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة وحدها وتصديق خبر النبوة ، أما العقل فلا يستطيع أن يؤمن به ، فإذا تحدث عن نعت الأنفس وسعادتها وشقاوتها نجده يؤكد أن هذا بدوكة العقل ويثبت القياس البرهاني وتصدفه السوء ، كما يؤكد أن الحكماء الألهيين يرغبون في مسعادة النفس أعظم من رغبتهم في مسعادة البدن ، بل كأنهم لا يلتفتون إلى هذا الصرب من السعادة (١) .

ومن أجل هذا الرأي الذي يذهب إليه ابن سينا في البعث والحزاء ، تراه يترك في كتابه « النجاة » مثلا الكلام على البعث الجسمي ويفيض الكلام على نعت الأنفس وسعادتها وشقاوتها ، مما يدلنا على أنه لا يقيم وزنا لبعث الأجسام .

وبعد ؛ فهذا هو مذهب الشيخ الرئيس في أهم المشاكل الفلسفية التي اعترضته وغيره من فلاسفة الاسلام ، عرضناه عرضا سريعاً في صدر الكلام عن نظريته في التوفيق بين الحكمة والشريعة أو الفلسفة والدين . ومن هذا الذي عرضناه نلبيح مقدار تأثره بالفارابي فيما ذهب إليه ، ولذلك كان من الحق ما لاحظته الدكتور ابراهيم المذكور من تأثر الشيخ الرئيس بالمعلم الثاني في هذه الباحية من نواحي فلسفته إلى حد كبير (٢) .

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين بالأزهر

الحديث موصول

١ - نفس المرجع ص ٤٧٧ - ٤٧٨

٢ - مسكاة الداراني في الفلسفة لاسلاب ، بالرمية ، ص ١٩٨ ، ٢١٥ ، ٢١٧

حياة خالد بن الوليد

خالد بن الوليد

- ١٩ -

بين خالد بن الوليد ومسيلمة الكذاب :

ذلك هو الامار الذي يجمع بين خفاقيه صورة الهول الذي كانت عليه معركة اليمامة بين جند الاسلام من المهاجرين والانصار بقيادة البطل المبقرى خالد بن الوليد رضى الله عنه ، وبني حنيفة بقيادة مسيلة بن ثمامة الشهير بالكذاب ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم أول من وصمه بهذا الميسم المشهر في أسفار التاريخ ، وذلك أن مسيلة قدم مع وفد قومه بني حنيفة على النبي صلى الله عليه وسلم ، تخلفوه في رحاطهم بحفظها لهم ، فلما أسلموا وأخذوا حياهم من النبي صلى الله عليه وسلم ذكروا له مكان مسيلة فقالوا : يا رسول الله إنا قد خلقنا صاحبنا لنا في رحالنا وركابنا بحفظها لنا ، فأمر له رسول الله صلى الله عليه وسلم بما أمر به لقومه وقال لهم : « إيه ليس بشر » كم مكانا ، وقد تأول ذلك بعض أهل العلم معللا له بأنه إيعاقيل فيه هذا القول لحفظه ضيمة أصحابه ، فلا يحط من قدره عنهم . ويظهر لي أن الأمر أبعد من ذلك وأبلغ ، وأن هذا القول النبوى كان نبوءة صادقة من معجزات الرسول الاخبارية ؛ فقد قرأ الرسول صلى الله عليه وسلم في لوح الغيب ما كتب على نواصي هؤلاء القوم من النكوص والارتداد ، وأن صاحبهم مسيلة سيقودهم الى شر عاقبة ، وأنهم سيتنمونونه على ضلالته ، فهم وهو عليها على سواء ؛ وهذا التأويل أقرب الى العبارة النبوية ؛ وإلا فلماذا كانت النسوبة بينه وبينهم في الشر ولم تكن في الخير ، وكانت يمكن أن يقال « إنكم لستم بخير منه » . ويرشح ما ذهبنا اليه ماروى عن رافع بن خديج أنه قال : قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم وفود العرب فلم يقدم عليا وفد أفسى قلوبا ، ولا أخرى أن يكون الاسلام لم يقر في قلوبهم من بني حنيفة .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر له أن مسيلة قال عند ما قدم في قومه : لو حصل لي عهد الخلافة من بعده لا تبعته . فخاضه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه ثابت بن قيس بن شماس ، وفي يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ميتخة —

عسب - من نخل موقف عليه ثم قال « لئن أقبلت ليفعل الله بك ، ولئن أدبرت ليقطعن الله دابرك ، وما أراك إلا الذي رأيت فيه ما رأيت ، ولئن سألتني هذه الشظية -- لشظية من الميتة التي في يده -- ما أعطيتكها ، وهذا ثابت بحبيك » قال ابن عباس - سألت أبا هريرة عن قول النبي صلى الله عليه وسلم « ما أراك إلا الذي رأيت فيه ما رأيت » قال كان النبي صلى الله عليه وسلم قال « بينا أنا نائم رأيت في يدي سوارين من ذهب فنفختهما فطارا فوق أحدهما بالجمامة والأخر باليمن » قيل - ما أولتهما ؟ قال « أولتهما كدايين يخرجان من بعدي » .

ولما انصرف الكذاب الى موطنه أبدى لقومه حبيثه نفسه ، وادعى النبوة وأنه شريك في الأمر مع محمد صلى الله عليه وسلم ، وجعل دليله على هذه الدهوى السخيفة تلك الكلمة النبوية الدامغة التي ذكرناها فيها تأويل بعض أهل العلم وما دهاها إليه في فهمها ، وسرعان ما تطاير الى مسيلة الكذاب بنو حنيفة تطاير القراش على النار وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم « من مسيلة رسول الله الى محمد رسول الله ، أما بعد فاني قد أشركت في الأمر معك ، وإن لما نصف الأرض ولقريش نصيبها ، وللسكن فريشا قوم يمتدون » فكذب اليه النبي صلى الله عليه وسلم « نعم الله الرحمن الرحيم ، من محمد رسول الله الى مسيلة الكذاب ، السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد فان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده ، والعاقبة للمتقين ، وقد أهلكك أهل الحجر ، أبادك الله ومن صوّت معك » .

قال الجاحظ : كان مسيلة قبل ادعاء النبوة بدور في الأسواق التي بين دور العرب والعجم كسوق الآله ، وسوق بقه ، وسوق الأنبار ، وسوق الحيرة ، يلتبس تعلم الحبل والنير محات واحتيالات أصمات الرقي والتجوم ، ومن حبلته أنه صب على بيضة من حل حادق قاطع فلان حتى إذا مددتها استطالت واستدقت كالملق ، ثم أدخلها فارورة صبة الرأس ، وزكها حتى انضمت واستدارت وعادت كهيئتها الأولى فأخرجها الى قومه ، وهم قوم أعراب ، وادعى النبوة .

وكان من أعظم ما فتى من حنيفة بكذابهم شهادة « سار الرجل بن عوفه » له بالشركة في النبوة ، وكان سار الرجل قد قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ القرآن وتلمس السس ، ثم قدم على بني حنيفة وهم يطعمون بمسيلة ، فكان أ كذب من صاحبه إذ تبرع له بشهادة رائمة زعم فيها أنه مع النبي صلى الله عليه وسلم يقول بأشراك مسيلة في الأمر معه ، فزاد ذلك في فتنة الخنفيين بكذابهم الذي أخذ يسجع لهم سخافات هي في وزن العقل من أصاحيك الله المعروفين ، وفي وزن البيان العربي من سخرية اللغة على ألسنة القائلين .

وكان أمقل بن حنيفة هم من حرقهم العصبية القبلية فوق نظر الى عقل أودين ، حدث صير بن طلحة النخعي عن أبيه أنه جاء الجمجمة فقال : أين مسيلة ؟ فقالوا : مه ! رسول الله ؟

فقال : لا ، حتى أراه ، فلما جاءه قال أنت مسيلة ؟ قال : نعم ، قال : من يأتبك ؟ قال : وحن ، قال : أفي نور أم في ظلمة ؟ فقال : في ظلمة ، فقال أشهد أنك كذاب ، وأن عملاً صادق ، ولكن كذاب ربيعة أحب إليا من صادق مصر . وروى أن نهارا الرجال كان يقول : كبشان تناطعا فأحبهما الينا كبشنا . وقال محكم بن طفيل . وهو سيد أهل الحيامة — لما قيل له : هذا خالد ابن الوليد في المسلمين . رضى خالد أسرا ورضينا غيره ، وما ينكر خالد أن يكون في بني حنيفة من أشرك في الأمر ؟ وفي محكم بن طفيل وهار الرجال يقول حمير بن صالي اليشكري — وهو من سراة أهل الحيامة وأشرفهم ، وكان يكتنم إسلامه :

يا سعاد الفؤاد بنت أنال	طال لي بفسه الرجال
فتن القوم بالشهادة والله	عزيز ذو قوة ورجال
لا يساوي الذي يقول من الأمر	قبالا وما احتدى من قتال
إن ديب ديب السبي وفي القوم	رجال على الهدى أمثال
أهلك القوم محكم بن طفيل	ورجال لبسوا لنا برجال
برم أمرم مسيلة اليوم	فلن يرحمهم أخرى القبائل
قلت لئنسى إذ تعاطها للصر	وسامت مقالة الأفرال
وبما تجزع النفوس من الأمر	له قرجة كحل العقال
إن تكن ميتي على فطرة الله	حنيفا فاني لا أبال

استعمل أمر مسيلة ، واستشرى خطبه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان أبو بكر الصديق رضى الله عنه قد استقبل ردة العرب بمرعة لم يعرفها التاريخ لرجل في أمة من الأمم ، فعمد الأولوية للحيوش وأرسلها في أرجاء الجزيرة العربية مجاهدة في حبيب الله ، وكان لواء عكرمة بن أبي جهل إلى الحيامة مردفا بشر حبيب بن حسنة ليكون ردها له ، ولكن عكرمة أراد أن يختص بمخر الظفر هؤلاء المارقين فلم ينتظر رديفه وتعمل المعلوم فلم يظفر بما أراد ، وأغضب ذلك أنها مكر فكاتب إلى عكرمة إنهاء عن العودة إلى المدينة وبأمره بالتوجه إلى اليمن ، وكاتب إلى شرحبيل بالتربث حتى يأتيه خالد بن الوليد بمن معه من حشد الإسلام الظاهرين لثلايق قبا وقع منه عكرمة من قبل ، ولمكن شرحبيل أراد ما أراد عكرمة من قبل ، فلقى ما لقي صاحبه حتى أدركه خالد ، وأخذ بيديه ومام القيادة ، وأدار المعركة بوحى البطولة ، وساسها بسياسة الماهر الحكيم .

قال شريك القراري : كنت ممن حصر بزاحة مع عيينة بن حصن مرزقني الله الآفأة ، نجحت أبا بكر فأمرني بالسير إلى خالد ، وكنت معي بوصايا في آخرها « إن نظرتك الله بأهل الحيامة فأياك والافتاء عليهم ، أحجز على جرنهم وأطلب مدبرهم ، وأهل أسيرهم على السيف

وهول فيهم القتل ، وأحرقهم بالنار ، وإياك أن تخالف أمرى . والسلام عليك » فلما انتهى الكتاب إلى خالد اقترأه وقال : «مما وطاعة !

أترى ما عسى أن يفعل خالد رضى الله عنه وقد قدمت له الحوادث مكتبة صاحبه عكرمة وشر حبيب ؟ أترأه يندفع مهاجما معتمدا على قوة السلاح كما اعتمد أصحابه من قبله ، وقد رأى بعينه مصيرها ؟ أم ترأه يعود بعقله وتجاربه يستوحيهما التدبير ، ويستلهمهما التفكير . إن خالد رضى الله عنه أعظم قائد حربى عرف قيمة الروح المعنوية وأثرها في الحىوش ، وقد رأى أن أهل البصرة فازوا على جيشين من جيوش المسلمين ، والظفر في الحرب من أدوى دوافع الروح المعنوية عند المحاربين ، فلا بد له من أن يقدم على المحكوم المادى هجوما من قبيل حروب الأعصاب حتى يخمد شوكة عدوه ويضعف معنويته ، وكذلك فعل العبقري خالد بن الوليد .

لما انصل بأهل البصرة مسير خالد إليهم بعد الذى صنع الله له في أمثالهم تحسبوا وحزع محكم بن طفيل أحد ساداتهم جزما شديدا وبات يتلوى على فراشه ، وقد علم خالد أن في حيشه زياد بن لبيد بن بياضة الانصارى وهو صديق لمحكم بن طفيل ، فقال خالد لزياد : لو ألفتيت إلى محكم شيئا تكسره به فانه سيد أهل البصرة وطاعة القوم ، فبحث إليه زياد بهذه الأبيات :

يا محكم بن طفيل قد أتيتك لكم	فه در أيبكم حبة الوادى
يا محكم بن طفيل إنكم تفر	كالشاه أسلها الراعى لأساد
ما مـسيلة الكذاب من عوض	من دار قوم وإخوان وأولاد
فاكف حنيفة يوما قبل نائمة	تسمى فوارس شاج شجوها ياد
لا تأمنوا خالد بالبرد معتجرا	تحت المعجاجة مثل الأعصف المعادى
ويل البصرة ويلا لا فراق له	إن حالت الخيل فيها بالقفا المعادى
واؤه لا تنثنى عنكم أعنها	حتى تكونوا كاهل لجر أو عاد

ولكن محكما لم يظهر أنه اكثرث لهذا ، واندفع يحرض قومه ويشجعهم ، فقال : يا معشر أهل البصرة إنكم تلقون قوما يذلون أنفسهم دون صاحبهم فاذلوا أنفسهم دون صاحبكم ، فان أسدا وغطفان إنما أشار إليهم خالد بنزاع السيف ، فكانوا كالنعام القارذ .

لم ينته خالد عند هذا الحد ، بل طاذ برحل آخر هو من سادات أهل البصرة صحيح الاسلام راسخ الايمان ، هو عمير بن صالى اليشكرى ، فقال له خالد : تقدم إلى قومك فأكسرهم ، فانهم لم يكونوا عفوا بسلامة ، فقال : يا معشر أهل البصرة ، أظلمكم خالد في المهاجرين والانصار ، تركت القوم يتتابعون إلى فتح البصرة ، وقد قضوا وطرا من أسد وغطفان وعليا

هوازن ، وأنتم في أكنههم وقولهم : لا قوة إلا بالله ، إني رأيت أقواما إن غلبتموم بالصبر غلبوكم بالنصر ، وإن غلبتموم على الحياة غلبوكم على الموت ، وإن غلبتموم بالصدد غلبوكم بالمدد ، لستم والقوم سواء ، الاسلام مقبل ، والشرك مدبر ، وصاحبهم نبي وصاحبكم كذاب ، ومعهم السرور ، ومعكم الغرور ، فالآن والسيوف في غمده ، والنيل في جفيرة قبل أن يسل السيف ويرى بالسهم صرت إليكم مع القوم عشرا .

ثم قتله شقيقه في الاسلام وعديله في شرف بني حنيفة فامة بن أكل رضى الله عنه فقال : اسمعوا مني وأطيعوا أمرى ترشدوا ، إنه لا يجتمع نبيان بأمر واحد ، إن هذا صلى الله عليه وسلم لا نبي بعده ، ولانبي مرسل معه ، ثم قرأ : بسم الله الرحمن الرحيم . حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ، غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول ، لا إله إلا هو إليه المصير ، هذا كلام الله عز وجل ، أين هذا من : يا ضلوع نقي ، كم تنقين ، لا الشرب تمنعين ، ولا الماء تكدرين . والله إسمك لترون أن هذا الكلام ما يخرج من إل ، وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقام بهذا الأمر من بعده رجل هو أفقههم في أنفسهم ، لا تأخذه في الله لومة لائم ، ثم بعث إليكم رجلا لا يسمى باسمه ولا باسم أبيه ، يقال له سيف الله ، معه سيوف الله كثيرة ، فانظروا في أنفسكم .

هذه خطة من أحكم حطط الحرب في القديم والحديث ، وقد دلتنا الحرب المعاصرة على ما لهذا الأسلوب من أثر عظيم في وقائع شهيرة ، تلجأ إليه الأمم المحاربة كلما أعوزتها القوة المادية أو قصر بها دون الغاية السلاح .

صاوي ابراهيم عرموه

تفصيل الرجال

روى القمي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم حنفر بن أبي طالب الترمه وقبل بينه .

وقال إياس بن دخفل : رأيت أبا نصره يقتل خد الحسن بن علي .

وقال الثيباني عن أبي الحسن عن مصعب ، قال : رأيت رجلا دخل على علي بن الحسين رضى الله عنهما في المسجد فقتل يده ووضعها على عينيه ، ولم ينه .

وروى المتبي قال : دخل رجل على هشام بن عبد الملك فقتل يده ، فقال آفة العرب ، ما قتلت الا يدي الا هلوها ، ولا قبلتها المعجم الا خضوطا .

وقال العرب : قلة الآمام في اليد ، وقلة الآب في الرأس ، وقلة الآخ في الخد .

« محمد رسول الله »

قرأ حصة الدكتور الألمى محمد ولي خان الاعاني في بعض الجرائد
الاشيية أن دائرة المعارف في البلاد الاوربية كتبت في ترجمة حياة النبي
صلى الله عليه وسلم أنه كان جاراً متصفاً مستبداً ، صفته القيرة على دينه
لأن يكتب لمصنوي تلك المقالة مقالاً فيه يهدمهم من خاتم المرسلين ،
وهو ما لا أدلة القامضة وأرسلها اليها لتصحح خطأها . ونحن نقرر هنا
ترجمة ما كتبوه - بفضل بلورسالة اليها لنقررهم ، ونحن نشكر حضرة
الدكتور الشاب وتلقى على محنته ، ونسأل له حسن الجزاء على وقته .

قال حضرته :

جرت سنن الله الكونية بأن يظهر آياته الخالدة في أوقاتها المناسبة ، خصوصاً حينما تطفئ
المادية على الروحانية ، ويضطرب حل الأمن ، وتم القوصى ، وهذا هو سر القدر الذي
يعبر عنه دائماً بالحكمة الالهية .

ولهذا لم يكن بعث النبي صلى الله عليه وسلم وليد المصادفة ، ولم تكن رسالته سابقة
لأوانها أو متأخرة عنه ، بل كان ذلك ضرورة اجتماعية لانقاذ البشرية مما تورطت فيه ،
والأخذ بيد الانسانية ورفعها الى مستوى المثل العليا في الحياة الاجتماعية .

فمحمد صلى الله عليه وسلم أعظم من خدم الانسانية بحياته العملية ، وأشهر زعيم
للمدعوقراطية الحقيقية ، وكانت حياته كلها عموماً للتواضع ، ومثالاً عالمياً للتسامح والتعاون ،
ودستوراً عالياً للأخلاق الكريمة وحسن المعاملة مع الناس جميعاً . وهالك بعض الصحائف
الذهبية من حياته :

لم يكن لديه في إبان رسالته ما يساعده على نشر دعوته سوى طهر العقيدة ، وقوة الإيمان ،
يزينهما الصدق والأمانة ، ونسودها رحمة الله عز وجل .

بعد ما توفي ابنه إبراهيم كسفت الشمس ، فاعتقد الناس - وهم قريبو العهد بمخزرات
الجاهلية - أن لذلك صلة بموت ابن النبي ، وحاول بعضهم أن يحمل منها معجزة للرسول ،
ونحدوا بذلك ، ولكن ما كاد الخبر يبلغه ، حتى جمعهم وأخبرهم أن هذا من الطواهر الطبيعية
بقوله : « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ، لا تنكسفان لموت أحد ولا لحياته » ، ولو كان
محمد كما يزعمون لاستغل الموقف لمصلحته .

كانت استقامته مضرب الأمثال ، وأخلاقه في الندوة العليا من الكمال ، كما كان الوفاء
بالعهد ، واحترام العقود والمعاهدات التي يبرمها مع غيره ، في المرتبة الأولى من معاملاته .

عقد مع أعدائه معاهدة الحديبية ، وكان من موادها مادة تقضى بأنه إذا خرج شخص من مكة يريد المسلمين بالمدينة ، وحتت إعادته الى طهه ، وإذا خرج شخص من المدينة يريد مكة فلا نجيب إعادته . وقبل أن يجف مواد هذه المعاهدة ، حضر من مكة رجل مسلم يدعى أنا حنبل بن سهيل بن عمرو ، إلى مكان المسلمين بالحديبية يريد الانضمام إليهم ، والسير معهم إلى المدينة ، وجاءه نوه سهيل بن عمرو ، وحمل يجره ليرده إلى قريش ، وهو يستغيث بالمسلمين طالبا حمايته ، ولكن مجدا الوقي بالمعهد ، سكن قارة المسلمين عندما برموا بهذه الحالة ، وأمر نارحاج أني حنبل إلى قريش ، احتراما للمعاهدة التي وقعا باسم الاسلام .

فأين فعل محمد في هذه المسألة الشائكة ، مما نحن فيه الآن من عدم الاكترات بالمهود والموانيق واعتبارها قصاصات من الأوراق التي لا قيمة لها ؟ ؟

كان يصر أصدقاءه وأعداءه بحس المعاملة والرحمة والعطف ، فعند احتلال مكة أحصر إليه قواد الأعداء . ومنهم من كان يهاجمه ويقف في إيدائه حتى وهو يصدره ، ومن كان يضع الأشواك والموائق في طريق المسلمين ، ومن عذب بعض المسلمين بطرحهم عمرا فوق الرمال الساخنة في أشد الاوقات حرارة ، وقذفهم بالحجارة ، وكبهم بالحديد الحمى في النار ، ليرجموا عن دينهم ، وغير ذلك من ألوان القسوة وأنواع العذاب — فما كان منه مع كل هذا إلا أن عفا عنهم ومحبهم الحقوق المدنية ، وقال : اذهبوا فأنتم الطلقاء .

كان عادلا حتى مع أعدائه ، وكان لا يقضى في خصومة حتى يعين حكما سواء بين المسلمين أو بينهم وبين غيرهم ، وقد حكم نفسه مرة ضد المسلمين في بعض الممارعات ، كما كان شديد الاحترام للأديان الأخرى حاملا على نشر مبدأ التسامح الديني الذي نادى به القرآن : « لا إكراه في الدين » و « لا حكم ديسكم ولي دين » . وقد أحصرت إليه التوراة مرة فوصفها على وسادته احتراما لها ، وفي أحد الاوقات أدن لبعض المسيحيين الذين كانوا في حصرنه بالصلاة في المسجد .

كان دائم التحوال بين حرارة ، وبواسيهم ويساعدهم ، وفي ذلك يقول « ما زال حنبل بوصفني بالحار حتى ظننت أنه حيورته » وكان يأمر بكف الأذى ومعاملة الناس بالحسنى « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » و « ليس عظم من امتلأت معدنه وحارده يتضوع حوا » .

وكان صلى الله عليه وسلم شديد التواضع ، كرم النفس ، يكس بيته ، ويحلب ماشيته ، ويجمع الحطب بنفسه ، كما كان مثلا يصرب في حسن المعاشرة لأفراد أسرته وزوجاته ، ولم يعرف الحقد سبيلا إلى قلبه حتى على أعدائه .

وكان عظيم الثقة والإيمان بالله إلى درجة عظمة : « ما مرة تحت شجرة خفاء رجل من

أعدائه والسيف في يده ، فقال : يا محمد ما يعضمك مني ؟ إني قاتلك . فقال بكل ثبات وتؤدة : الله يعضم مني . فارتد خصمه وسقط السيف من يده ، فأمسكه صلى الله عليه وسلم وقال له : من يعضمك مني ؟ فقال : عفوك وكرمك يا محمد ! وهكذا كان .

وكان صلى الله عليه وسلم عظيمًا في إدارته ، يشرف على ما يقوم به أتباعه من الأمور مهلبًا وصبرها ، كما كان لبقًا كياسًا في حل أي نزاع يحدث بينهم ، حلا يرضى به الجميع ، ويرجع الفضل إليه في إخضاع كثير من الثورات النفسية التي كانت تندر بحظر حسيم بين أصحابه ، ومع الحزم والمزم كان شديد الرأفة عظيم الشفقة .

وكان شديد الحب لوطنه وجمل حبه من الإيمان ، وكانت حياته حافلة بالأعمال الوطنية الخالدة ، ويتمثل ذلك عندما اضطر إلى الهجرة من مكة ، فقد التفت إليها قائلاً : « عزيزي على أن أفادرك ، ولكنني فاعل ذلك لأن أهلك أبوا أن أساكنهم »

شخصيته الجذابة :

كان ذا شخصية جذابة جمت حوله أعظم مكة ، ولم يحد من اتصالها به إلا ما يزيد هذه الصلة ثباتًا ، فكان يأسرهم ببساطته الأخاذة ، وعقله الراجح ، وصفاته العالية ، وسيرته الطيبة التي طبقت الآفاق . وقد كان انضمام عثمان بن طلحة ، وعبد الله بن سلام ، من رؤساء اليهود وورقة بن نوفل ، من زعماء المسيحيين ، إلى النبي صلى الله عليه وسلم راجعًا إلى قوته الشخصية وسحرها المعجب ، كما كانت من آثارها أن أصبح ألد أعدائه من صفوة أصدقائه ، كمر ابن الخطاب وأبي سفيان بن حرب . وقد تحول عمرو بن العاص من عدو شديد البطش سافر إلى الحبشة ليؤخر صدر النجاشي على المسلمين هناك ، إلى مبشر بالسلام وتعاليمه في عمان ، وكذلك أصبح خالد بن الوليد قائد جيوش أعدائه في أُنس ، أعظم قواد المسلمين في عصر الفتح الإسلامية وقبلها .

ومما يسجل بالخير لهذه الشخصية التي دانت لها البلاد العربية من أقصاها إلى أقصاها ، وخفياتها البلاد المجاورة ، أنها فضلت حياة الزهد والتقشف ، فكان صلى الله عليه وسلم يعيش حياة بسيطة ، لا يأكل حتى يجوع ، وإذا أكل لا يشبع ، وكان يرسل ما يصل إليه من هدايا وسواها إلى بيت مال المسلمين ، وبذلك عاش فقيرًا متحردًا من الدنيا وزخارفها ، حتى إنه عند ما رفعه الله إلى الرفيق الأعلى وحدوا درعهم مرهونة مقابل بضعة أرطال من الشمير .

وحدة الله والآلاء البشرية :

إن الرسالة المحمدية لتطبع في قلوب الناس الأقرار بالوحدانية لله ، وتفريغ نفوسهم

بذور الأخاء البشري ؛ فقد كان صلوات الله وسلامه عليه يبذل كل ما في وسعه ليجمع الناس حوله في صعيد واحد تحت لواء واحد ، مع المساواة التامة في الحقوق والواجبات ؛ وقد كانت هناك فوارق اجتماعية بين القائل المربية وأفراد الشعب العربي ، فعمل على إزالة هذه الفوارق ، وأقامت المنهجية العقلية ، والاستقرائية الجاهلية ، ونادى بأبسط الناس سواء كانوا سنان المشط ، قائلا « كلكم لآدم وآدم من تراب » ؛ كما هذب نظام الرق ، ورغب في القضاء عليه ، وسوى في كثير من الحالات بين العبد وسيد .

وهذه الروح التي أملت هذه التعاليم ، هي التي مهدت السبيل لتزويج النساء والنسبيلات بالجوارى والمسيد ، وإزالة الفوارق التي كانت مراعاة في ذلك الحين ، وترتب على ذلك أن أصبح سلمان الفارسي ، وزيد ربيب النبي ، وبلال من أصحاب قريش ؛ وهكذا مرت هذه التعاليم في نفوس المسلمين ، حتى كان عمر بن الخطاب الذي هابته الملوك وارتعدت من اسمه الدول ، يدعو بلالا المولى بالسيد العظيم !

موقفه من النساء :

وقد رفع من شأن المرأة وأمر بمعاملتها بالحسنى ، وأدت تعاليم القرآن بأن « لمن مثل الذي عليهن بالمعروف » و « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » ، و « فامسك بمعروف أو تسريح أحسان » ، وحل لمن حق الميراث والتملك ، ورعاية ما يرثي والتصرف المدني في كل أمورهن ، وكان الاسلام أول دين نادى بذلك .

وقد قضى على تمدد الأزواج ، كما فسد تمدد الزوجات بشروط تجعله مبعيا في الظروف العادية . وقد اعتبر الخدمات الاجتماعية ضرورة أساسية في الدين ، وعمل طول حياته على خلق روح الجماعة بين المسلمين ، وقال في شأن ذلك « المؤمن المؤمن كالنسيان يشد بعضه ببعض » و « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه ويكره له ما يكره لها » ، وكان يحقق كل ما من شأنه التفريق بين المسلمين ؛ وقد أمر مرة بهدم مسجد بني قباء لأنه علم أنه بني لتنافس بين المسلمين ، ولم يقصد به وجه الله ؛ كما أمر في خطبة الوداع بأن يكون كل إنسان أمينا على متعلقات أخيه المسلم من مال وحياة وشرف ؛ ووقف مرة على قبور شهداء أحد وقال إنه لا يتصور أن يعود المسلمون كفارا بعده ولكنه يخشى أن يحارب بعضهم بعضا فيقضى عليهم كما قضى على الأمم السابقين .

لهذا ترى القرآن يحذر بشدة من التفرق والانقسام : « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ربكم » ، « كما دعا الى الوحدة والتآلف في كثير من الآيات » ، « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » . وهذا وصل محمد صلى الله عليه وسلم في ظروفه العصيبة ، ومع قبائل العرب المتفرقة المتصارعة ، الى توحيد كلمة المسلمين وجمع شملهم ، وخضوعهم لدولة واحدة وقانون واحد ، عاشوا تحت لوائه إخوانا سور الحق مهتدين ما

ذكره محمد ولي نبيه

لغويات

١٩ - دفتر القيد

في كل ديوان من دواوين الدولة دفتر معد لتدوين معاهد ما يصدر عن الديوان من الرسائل وما يرد إليه ، ومصامير تلك الرسائل . والكاتب الذي يقوم على هذا الدفتر يسمى كاتب القيد ، وقد يقال له : كاتب القيودات بمعنى القيد جمع القيد بالآلف والتاء كالميوونات والزحالات والصواحبات في قوله صلى الله عليه وسلم « إنكن صواحبات يوسف » .

وقد كنت أرى أن العوالب أن يقال كاتب التقييد ودفتر التقييد ؛ إذ المراد الدفتر الذي تقيد فيه الرسائل بكتابتها ، وليس من المادة فعل ثلاثي حتى يكون مصدره التقييد . ولا يعرف القيد اسماً للحدث وإنما هو ما يقيد به . ووقفت على بحث لابن حنبل (١) قد يصحح هذا المصطلح الديواني . فالمرب تقول لفرس يدرك الوحش صرة لارب ، ولا يدعها تفلت . قيد الأوابد — والأوابد الوحش — وقد تكرر هذا الوصف في شعر امرئ القيس ، فهو يقول في المعلقة :

وقد أفتدى - والطير في وكسانها بمنعرد قيد الأوابد هيكل

ويقول في غير المعلقة :

بمنعرد قيد الأوابد لاهه طراد الهوادي كل شام مغرب

والوصف بالقيد — وهو كما تعلم من الدواوين لا يسوغ الوصف به ، وإنما يوصف بما ينهي عن معنى وصفه — خارج عن المألوف ، في حاجة إلى التأويل والتحريج . وقد سلك ابن حنبل هذا السبيل فأحسن ما شاء له الاحتمال . وهو يرى أن القيد هنا مصدر وأصله التقييد فطرح زائداته التاء وإحدى الياءين ، وحمل هذا من مظاهر نقض المادة في العربية ، وهو يشبه إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر عند علماء البلاغة . وحمل من طرح الروائد وحده في قولك جاء عهد وحده وأصله إيجاد ، إذ يقال أو حدثه ، ولا يقال وحده ، وقولهم حمرك الله إلا قتل كذا ، أي تميرك ، وقد عقد لذلك باباً في الخصائص (الجزء الثاني المخطوط) . فقيد الأوابد أصله تقييد الأوابد تخفيف القيد بطرح زيادته ووصف به الفرس ، وهو مصدر مبالغة على حد قولهم هو عدل وروؤر ، وهو كثير في العربية .

(١) انظر الخصائص (الجزء الثاني) ولسان العرب في قيد .

وأبدي ابن حني وجها آخر في تخريج الوصف السالف ، وهو أن يكون من الوصف بالمعين لتأولها بالمشقق فبراد قعيد الأوابد والقيد هما ما يقيد به — مقيد الأوابد على حد قول الشاعر :

ملولا الله والمهر المفدى لرحمت وأنت غربال الآهات

يريد غربال الآهات مخروقي الجلد ، فقد استعمل العين استعمال الصفة المشبهة فأضافها إلى المرفوع كما لو كان صفة سواء ، وهذا باب في العربية أفصح فيه سيويه (١) وحمل المثال المشهور فيه قولهم مررت بسرج خرو صفتته .

وأعود بعد هذا إلى دفتر القيد ، فيجوز أن يكون المراد دفتر التقييد فأصير التقييد إلى القيد على طرح الزيادتين ، وقد سبق بهذا سماع في قيد الأوابد ويحتمل أن يكون المراد دفتر القيد أي ما يقيد به ويراد به الكتابة على سبيل التحوز ، إذ اشتهر أن الكتابة قيد كما قيل :

العلم صيد والكتابة قيده قيتد صيودك بالحبال الوثاقفة

فكانه قيل دفتر الكتابة . ويجوز وجه آخر وهو أن يراد بالقيد الدفتر نفسه ، وتكون الإضافة من قبيل إضافة المترادفين ، وهي جائزة عند الكوفيين إذا اختلف اللفظان كما في قول الشاعر (٢) :

فقلت انجوا عنها نجما الحلد إنه سيرضيكما عنها سام وقاره
فقد قال نجما الحلد والتجما هو الحلد .

•••

٢٠ — نقلت رفات الفقيد العظيم

يستعمل الكتاب كلمة رفات هكذا ، فيؤثنون فعلها ووصفها وضميرها . وفي التقامه (المدد ٣٠٧) « لما طلب أهل قلورنسا — حيث هواطئ داني — أن تعاد لهم رفاة » . وفي الرسالة (المدد ٦٠٠) « ليحبوا رفاة الطاهرة » . وقياس صيغتها . وهو الفعل أن تعاد لمعاملة المفرد المذكور كالفئات والحطام والدقاق والكسار . وقد ورد مذكرا في قول أبي زيد (٣) الطائي يصف أسدا :

يظل منبا عنده من فرائس رفات عظام أو غريض مشرشر

مما (٤) قابا ، ويريد بالغريض المشرشر لما طريا مقطعا . فترى أن مقبا حمر يظل واسمها

(١) انظر كتابه ج ١ ص ٢٢٨ (٢) هو عبد الرحمن بن حسان ، ومنه يصمم إلى أي العصر السكاني وانظر الخزانة ج ٢ ص ٢٢٧ (٣) هو المندب بن حرمة ، وهو شاعر مصري على عهد ختان رضى الله عنه . وكان مولى يوسف الأول بشارت محبة ترمع السامع حتى كأنه يتأهده الأسد في صورة . انظر خزانة الأدب ج ٢ ص ١٠٥ . (٤) لسان في غرض

رفات ، فقد جعل الرفات مذبأ وعلى حد استعمال الكتاب المصريين يقال مضبة . ويدل على ما قلنا كلام أصحاب المحام ودواوين اللغة . يقول ابن القوطية في أفعاله « رفت الشيء رفنا . كسره حتى يصير رفانا » فقد جعل الرفات الشيء المكسور . وفي الأساس : « عظم رفات . وفي ملاصق رفات المسك : فتاته » . وفي اللسان : « رفت الشيء رففته ويرفنه . وهو رفات : كسره ودقه . . . والرفات الحطام من كل شيء تكسر . ورفت العظم يرفت رفنا : صار رفانا . وفي التزويل العزيز : « أنذا كما عظاما ورفانا » أي دقنا . وفي حديث ابن الزبير لما أراد هدم الكعبة وبناءها بالورس قيل له : إن الورس يتفتت ويصير رفانا . والرفات كل ما دق فكسر . وكان المصريين تأثروا في تأنيث الرفات بالترجمة الإفرنجية ، فيقابل الرفات في الفرنسية Restes أي بقايا ، ففهموا من الرفات البقايا ، فجرى استعمالهم على ما عرفت .

وقد رأيت الرفات مؤنثا في شعر (١) مولد لعلى بن أبي القاسم السبكي يرى محمد بن يحيى تلميذ الغزالي :

رفات (٢) الدين والإسلام نجبا بمحيي الدين مولانا ابن يحيى
كأنف الله رب العرش يلقي عليه حين يلقي الدرس وحيا
وكان التأنيث في هذا — إن لم يكن من تحريف النساخ — لتأوله بالبقية .

وقد رأيت في تفسير الطبري كلا ما مشأها في هذا المقام ، قال في تفسير سورة الأسراء : « قالوا — إنكارا منهم فبعت بعد الموت — : أثنا لمبعوثون بمد مصيرنا في القصور عظاما غير متحطمة ، ورفانا متحطمة » فقد جعل الرفات مؤنثا إذ وصفه بمتحطمة . إلا أن يكون المعنى على : وعظاما رفانا متحطمة ، فتحطمة في الحقيقة من وصف العظام . ويقول أيضا في هذا الموضع : « ورفانا يقول غبارا ، ولا واحد للرفات ، وهو بمنزلة الدقاق والحطام » والظاهر أن مراده بقوله : ولا واحده أنه لا يقال رفانة حتى يكون جمعا ، وإنما هو مفرد كالدقاق والحطام ، فهذا يدل على خلاف ما يدل عليه ظاهر كلامه السابق ، ومن ثم كان ما سلكنه من التأويل أدنى إلى أن يكون هو الوجه والصواب .

ويقول النيسابوري : « الرفات الأجزاء المقتنة من كل شيء يكسر . وهو اسم كالرضاض والفتات » ويقول القرطبي (ج ١٠ ص ٢٧٣) : « والرفات ما تكسر وبلى من كل شيء كالفتات والحطام والرضاض » .

والذي أراه بعد هذا أن يستعمل الرفات مرادا مذكرا ، فيقابل نقل رفات فلان ، وليحبوا رفات الطاهر .



(١) انظر طبقات الشافعية ج ٤ ص ١٩٧

(٢) رسم في الطبقات : رفة . وهو كاتري

٢١ - المخدر . ويجمع على المخدرات

يستعمل في هذه الأيام المخدرات فتشديد الدال المكسورة في جواهر تفعل بالالاب ما تفعل الخمر ، كالخشيش والافيون والكوكايين ، وهي تفرق عن المسكرات بأنها ليست من الأشربة . وقد ورد في اللغة المخدر من الشراب والدواء ، وهو فتور وضعف يعترى الشارب والمتعاطي ، يقال فيه . خدر الإنسان ، ويجري هذا فيما نحن بسبيله ، فيقال : خدر متعاطي الحشيشة . والمخدر أيضا ما يغشى الرجل من النفل فتستنع عن الحركة ، ويعبر عن هذا في اسان العامة بالتنميل ، فيقال نملت رجل فلان ، وعربية ذلك : خدرت رجله . وقد ورد في اللغة أخدره في خدر الرجل ، يقال أخدر رجله طول الجلوس . ولم تقف على نظير ذلك العمل المتعدى في خدر الشراب وما جرى مجراه . فهل يقال على غرار ما قبل في خدر الرجل : أخدر الحشيش فلانا ؟ الحق أن هذا هو الذي يقضى به القياس ، فلا فرق بين خدر الرجل وخدر الشراب ، وعلى ذلك فالحشيش مخدر ، ويقال المواد المخدرات .

غير أن من السير نحويل ألسنة الناس مما ألقوه ، وقد مرّوا على ذلك وصاغوا مشتقات المادّة على هذا الأصل فيقولون : هذا يخذر الأعصاب إلى غير ذلك . وهذا ما عانى أن أجد مسوقا لهذا الاستعمال المتعارف . وأحسب أنّي وجدت بغيري فيما يروى عن عمر رضي الله عنه أنه رزق الناس الطلاء (١) فتمر به رجل فتخدر أي فتر وضعف كما يصيب الشارب قبل السكر . والاعتبار في هذا الحديث أن التخدر يفىء عن التخدير ؛ إذ كان مطاوعا له كما يقال قطعه فتقطع ، وكسره فتكسر ، وهذا قد يبيح لنا أن نسمي هذه الجواهر مخدرات . وقد يؤيد هذه النظرة ما ورد في الأغاني (ج ٦ ص ٧٩ طبع دار الكتب) : « فسقاني ثلاث أكؤس خدرت ما بين الدؤابة والنمل » .



٢٢ - التموين

يجري التموين ومشتقاته في ألسنة المعاصرين ، فيقال وزارة التموين ، ويقال . الدولة تمون البلاد ، أي تقوم بمشورتهم وكما بينهم . ولم أقف على هذا البناء في اللغة ، وإنما فيه المون ومشتقاته ، فيقال : مان الرجل أهله ، ويقال هذا الولد تمون : يمونه أبوه أو وليه . ويقال أيضا مانه بالهمز ، والمثونة بمجتمل أن تكون من مان ومن مان ، ولكن أبذلت الواو فيها همزة كما يقال غارت المين غثورا ، وكما يقال أدور وأسوق في جمى دار وساق ، وهو إبدال حائر كما هو معلوم في الصرف .

(١) هو الشراب المطبوخ من عصار النخ ، دهن ثناء الطبخ ، وهو ليس بمسكر . ولحقه الناس من سويد بن خفلة قال : كتب عمر بن الخطاب إلى بني عماله أن أروق المسكين من الطلاء ما ذهب ثناء وبني ثناء . وفيها من ابن سيرين في النخ : به صبرا ممن يتخذ طلاء ولا يتخذ خرا .

وقد ورد التثنية بمعنى كثرة النفقة على المبال، وهو لا يصلح أن يكون مطاوعا لمؤن حتى يكون منثنا عكاه . وعلى ذلك فالوجه أن يقال . وزارة المؤن . وفي اصطلاح السوريين فيما أذكر يقال وزارة الميرة .

وعلى ذكر المثونة أذكر أن الفقهاء يستعملون كلمة المؤن في مبحث النفقات ، فيقولون : يجب على الزوج مؤن زوجته من نفقة وكسوة وغيرها . وفي المهاج في البحث السابق : « ويجب للرحمية المؤن إلا مؤنة نظف » وكنت أجمع صسط المفرد من الشيوخ مؤنة فيكون من باب تهمة ونهم ونخمة ونخم . ولم أقف في اللسان والقاموس على من صريح يثبت هذا المفرد وجمعه ، بل وجدت في كتاب معيار اللغة — وهو معجم للنوى فارسى حارى فيه القاموس وقد يزيد عليه — من لغات المثونة مؤنة ومؤنة والأخيرة ساكنة الهمزة وجمعها مؤن كخرفة وغرف ، ولا أدري علام اعتمد في هذا الصبغ .

وقد ذكر من شواهد كلامه قول أمير المؤمنين على رضى الله عنه ومؤنته حبيبة ، وكأن هذا في نهج البلاغة . والله أعلم .

• • •

٣٣ — مفرض

يستعمل الكتاب كلمة مفرض ، ويريدون ذا الفرض ، وفي الرسالة (الممدد ٦٠٠) « وما أريد أن يعترض سبيلنا نزعات مفرضة » وتخرج هذا في العربية أن يكون على وجه النسب كلابن وتامر ومرصع ومفزل . ولكن النسب بالصيغة سواء في ذلك فاعل وفعال وغيرها مما يوقف فيه عند السماع ، وأيس قياسا عند سيويه وجمهور السحويين . على أنه نسب إلى المرد القول بقياس ما أكثر من العرب وروده بمعنى النسب وهما فاعل وفعال . ولم يكن معمول في هذا حتى يأخذ سبيلهما ، فالوجه العدول عن هذه الصيغة ، وأن يقال ذو الفرض أو ذو الهوى ؟

محمد علي النجار

المدرس في كلية اللغة العربية

علوم القرآن

علم الجدل

أبحاث وحواش : _____

فإننا في المقال السابق إن قلنا علماء جدلا عينا وقاضا حادا في تطبيق الانتقال على الآية الكريمة التي حكى الله سبحانه وتعالى فيها جدل سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام للمعمود « ألم تر أني الذي حاج إبراهيم في ربه - الآية » وقلنا إن هذا الخلاف بين العلماء يدور حول أن في الآية الكريمة انتقالا أم لا ، وهل الانتقال في حس الدليل فيكون انتقالا اصطلاحيا أو هو في المثال فلا يكون كذلك ؟

وريد في هذا المقال أن نبسط آراء العلماء ومحور الخلاف ونذكر شبهة كل فريق وجواب الفريق الآخر عليه .

تحرير الخلاف على وجه مبسوط : أن بعض العلماء يقرر الانتقال في الآية الكريمة مبينا أن حقيقته الاصطلاحية — وهي أن ينتقل المستدل من دليل إلى آخر لعدم فهم الخصم وجه الدلالة في الدليل أو لمخالفته ومساوئته وعياده — تطبق على الآية الكريمة تمام الانطاق ؛ إذ المعمود لما فهم أن الأحياء معاه العفو عن يستوجب القتل فيستمر حيا ، والامانة معها القتل فيخرج به من الحياة وهذا لم يكن مرادا للمستدل ، أو فهم مراده من الأحياء والامانة وأكثه فالط وكابر ، ترك المستدل هذا الدليل وانتقل إلى دليل آخر لا يجد فيه الخصم بابا للمخالطة وهو الدليل السكوني المعكبي بقوله « فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب »

وبعض العلماء يجمع الانتقال في الآية كدليل ويحيره في المثال ، أي أن الآية كلها دليل واحد ليس فيه انتقال ، والانتقال إنما هو في المثال .

وأمضهم بمعه مما جازما في الآية والمثال مما ، فأنحصر الخلاف في ثلاثة أقوال .

(١) المجيزون مطلقا (٢) المانعون مطلقا (٣) الماسعون في الدليل ، المجيزون في المثال .

وهذا الأخير يستطيع أن يتمتع بأدلة الفريقين فيتمسك بدليل المجيزين فيما يخص المثال ، وبدليل الماسعين فيما يخص الدليل . ولذلك نكتفي بإيراد جميع الفريقين المتقابلين .

قال المجيزون : من المقرر أن الشبهة إذا كانت في غاية السقوط ومهاية البطلان كان الاشتغال بدفعها وإبطالها صريحا من العبث ، ولكن الخصم - لإحراج - متمسك بها لعدم وجود غيرها مع قهاتها وحجارة شأنها ، فوجب على المستدل أن ينتقل إلى دليل آخر بعيد عن القوي والمخالطة ، وهذا هو الذي حصل من سيدنا إبراهيم عليه السلام ، فإنه لما علم أن الفرد متمسك بهذه الشبهة السافطة وهي جراز حمل الإحباء على العدو والأمانة على القتل لم يشأ أن يجاريه في الاشتغال بدفع هذا الهديان ، فإن ذلك لا يليق بمقام المعصوم ، لا سيما وأن سيدنا إبراهيم عليه السلام لحظ أن الشبهة المذكورة لم يكن لها أثر في نفوس حاشية الفرد الذين شاهدوا هذه المناظرة ، بل على العكس قابلوها بالدهقة لنفاهتها وحجارتها وظهور بطلانها حليا ، فلم يكن الاشتغال ببطلان الشبهة ، وهذا حالها ، من باب الواجب المصيق ، بل المناسب للمقام إنهاء المناظرة على وجه حاسم ، فانتقل إلى دليل يقطع به الخصم . على أنه روى أن سيدنا الخليل عليه السلام لم ينتقل حتى قال له في لحظة سريعة إنك أحييت لمي ولم يحي الميت . وروى عن الصادق رضي الله عنه أن الخليل قال له أحي من قتلته إن كنت صادقا ، ولم ينقص القرآن الكريم عيننا هذا لظهور فساد الشبهة على ما تقدم .

قال المأمون ابن الخصم إذا ذكر شبهته ووقعت في أتماع الناس وحب على المستدل الحق ذكر الجواب عنها وإزالة أثرها من قلوب الناس وأسماعهم خصوصا إذا كان المستدل معصوما ، فالاشتغال بأزالتها من باب الواجب المصيق إزالة التلبيس والجهل عن العقول فكيف يليق بالمعصوم ترك الدليل مطعونا فيه والانتقال إلى دليل آخر ؟

وقالوا أيضا : لما أورد الممثل هذا السؤال كان ترك الحق الكلام عليه والتنبيه على ضعفه مما يوجب سقوط وقع الرسول ، وإن ذلك غير جائز بالبدهة .

وقالوا أيضا ، وهو من أقوى حججهم : إن قاعدة الانتقال تقضي بأن يكون الدليل المنتقل إليه أوضح من الدليل المقول منه وهنا ليس كذلك ، لأن حنس الحياة - وهو مناط الدليل الأول « ربى الذى يحيى ويميت » - لا قدرة للمخلوقات عليه إطلاقا بخلاف جنس تحريك الأجسام وهو مناط الدليل الثانى « فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأتىها من المغرب » فليحس الخلق قدرة عليه إذ لا يبعد عقلا أن يكون هناك ملك يحرك كواكب السموات . وعلى ذلك يكون الدليل الأول أوضح إلزاما وأحلى إغاما ، لأنه تمضى الخصم بما لا قدرة للخلق على جنسه بخلاف الثانى ، فكيف يكون هذا انتقالا مع أنه على خلاف قاعدته ، وكيف يجوز للمعصوم أن ينتقل من الأوضح إلى الخفى ؟

تحية مصرى لمليكها

وفي الحفلة الملكية السامية التي تفضل مولانا جلالة الملك المعظم
فاروق الاول فدما إليها أوائل غريحي الجامعات الأزهرية
والقوادية والفاروقية والمعاهد المصرية عام ١٩٤٥ ء

مولاي يا فاروق !

يا حلية الدهر وناج العصر ، يا سلاله الأجداد وبهر الأنداد ، يا سيد النيل وثائد الجبل ،
يا ولي الأمر ومحرم الخير ، يا غل الرحمن ومصدر الأمان !

نضر الله بالحق حبيبك ، وجعل تمام السعد قريبك ، وعصم باليقين قلبك ، وزان بالتق
والهدى أملاكك ، وحكمك بالعناية والرأية في مقدارك وأوتك ، وجمع الخبير كل الخير في
راحتك ، وزان بالمفاخر والمآثر حياتك وحسن البقاء والخلود أفضالك ، وزاد سلطانتك
عزا وتأييدا بين العالمين !

لقد حنت لمصر على قدر من ربك ، فقلعت القياد ، وهي في حين فترة من الجهاد ،
فرددت على أمتك الوفية لك ما يرد النهار المشرق على السكون بعد طول الظلام . . . أحييت
الموات ، وجمعت الشتات ، ووحدت الكلمات ، ورددت إليها الشباب ، وجددت لها الأهاب
وقررتها بالصواب

وقالوا أيضا : إن الخصم لما لم ينجح من معارضة الدليل الأول بما عارض به من معنى
الاحياء والأمانة لم يؤمن جانبه عند ذكر الدليل الثاني بأن يمارضه بأن طلوع الشمس
من المشرق منه هو ما طلب من الله أن يأتي بها من المغرب ، ولو أورد الخصم هذا الاعتراض
لثمين على المستول أن يجيب ، والقول بأن الله صرفه عن هذا الاعتراض هروب من المناقشة ،
ومعلوم أن الاشتغال بأظهار مساد سؤال الخصم في الاحياء والأمانة أسهل بكثير من الوقوع
في هذا الحرج .

وللثمين حجة أخرى ريادة على ما تقدم يطول ما الشرح لو أوردناها كلها . أما رأيهم
في الآية الكريمة وتقريرهم للدليل على سبيل عدم الانتقال ، وأما الاعتراض على تقريرهم ودفع
شبههم والرد على صحيحهم فوعده المقال الآتي إن شاء الله . والله الموفق ؟

صمد حسين

شهدت لك الأيام أنك عيدها لك حق موحشتها وآب بيمينها
وأثناء مظلمها ، وأفرخ روعها وأطاع عاصبها ، ولان شديدها
وضعت بك الدنيا ، فشب كبيرها في إثر ما قد كان شاب صغيرها
ما كان أجمل فسيل نوثك محررها فالآف بحر بالدي حلمودها ١

فهل تعلم يا مولاي مقدار ما يكرسه لك شعبك من الولاء والوفاء ، والخضوع والاحلال ؟
إن حبه لك عقيدة ، والتعلق برشك عصمة وأمان ، وطاعتك نور وإيمان ، والحناف باسمك
أنشودة ، والحديث عن خصالك تغريد . . . وإن صورتك يا مولاي حراة شعبك ، فصوتك
مهوى قلوبهم وأصماهم ، وطمعتك جلاء أبصارهم وشمس حياتهم ، ويدك آسية جراحهم وسبب
نعمتهم وباية مجدهم ، وهرشك كعبتهم وعجراهم ، وبك يا مولاي تجمع المزالج والآخِر
فقد كنت بشير الحرية والسيادة ، وكنت مشرق العزة والقوة . . . وأنت القادر لربك ،
الناصر لديك ، لمجاهد الأول في سبيل وطنك ، السائق إلى المكرمات ، الهادي إلى الباقيات ؛
وأنت الساعي إلى الرعية ، المطوف على المقراء ، المشاطر في البأساء ، المسكرم قلعها ، المقرب
للنخفاء ، الموحه للسكراء ، المستمين بالصفوة المخلصاء . . . إشارتك دونها كل إشارة ، ونطقك
السامى دونه كل عبارة ، وأنت رمز الوطن ومعناه ، وملجأ وحماة ، فبك يبدأ ، وإليك يعود
وما على الله بجزر ولا محسنتك أن يجمع العالم في واحد . . .

وإذا كان ربك يا مولاي قد أنعم عليك بكل هذه النعم ، ووفقك كل هذا التوفيق ، وأنت
لا تزال في بكرة السن وضوء الشباب ، فما أكثر ما نرحوه على يدك ، وما أعظم الآمال التي
ستحققها لبلادك خلال حياتك المباركة المديدة . ولا غرو فأت إمام الرعية وهاديا ، وقائدا
وراصيا ، إن أخذتها يدي ربك أجابت ، وإن استغفرتها إلى مبادئ العمل الصالح والسعي
المشكور أقدمت وسارت ، فالناس على دين ملوكهم يا مولاي ، وأنت المنبوع وكلهم تبع ،
وأنت القدوة العليا وكلهم يحتذون ، فكأن لهم القمر الساطع ، والرهان القاطع ، والسيد الجامع
فقد ولاك ربك قيادتهم ، وجعلك الامام العادل بينهم ، والامام العادل يا مولاي هو قوام
كل مائل ، وقصد كل جائر ، وحلاح كل قاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصف كل مظلوم
ومفرج كل ملهوف . . . نغذ بزمام أمتك يا مولاي ، واهدها إلى سواء الصراط ، وأجمع لها
تحت لوائك كلمتها ، وحقق لها سعادتها وحسنها على الدوام يا مولاي عثرات الأيام ، وحطرات
الأوهام ، وشطحات الأحلام ؛ وقد سميتها المثقلة بالأحمال والتبنيات ، وسط هذه الأمواج
والأعاصير ، بحكمة وتديير ، فأنت ربانها البصير ، وأنت بعمون الله ونوحيته خير الملوك وأفضل
الحاكين . . .

أما بعد ، فهذا يا مولاي هو يوم تكرمك للعلم والعطاء ، واحتفاك بالباقيين والناخبين ،

ومعاهدتك لشباب أمتك على متابعة الجهاد من أجل الوطن فى كل ميدان ؛ وإف أكلام
روضتك المصرية يا مولاي قد تفتحت عن شاب كريم طاهر ، يعتمد بعد الله عليك ، ويرجع
إليك ، وهو يؤمن أحمق الإيمان بأن بلاده لا بد لها من دين مع دولة ، ووطنية مع إنسانية ،
وعزة مع قساح ، وقوة مع راحة ، ومعبد مع تكنة ، ومدرسة بجوار مصنع ، لتحبها مصرنا
المزينة الحياة الكريمة اللاتمة بما لها من ماض مجيد ، وحاضر مشرق ، ومستقبل مأمول .

وإننا نحن الشباب نأخذ على أنفسنا لفائدنا ميتا تباركه يد الله ، ويد الله فوق أيدينا ، بأن
رفع المشاعل فوق الطريق — كما أمرت يا مولاي — وسنجعلها — كما أردت — نورا يضيء
لأنارنا تحرق ؛ وشهد الله كما نشهدك يا مولاي أننا سفسير فى طريقنا وقد أئمننا دراستنا ،
لنخدم بلادنا تحت نوائك ما استطعنا ، ولأيديا الشرف كل الشرف إذا ما وضمناها تحت
يدكم الكريمة القوية الطاهرة ، فإنها يد الملك العظيم ، ويد الشاب الكريم ، ويد المصرى
الأول الذى يؤمن بعصريته ، كما يؤمن بربه العلى القدير ١١ ..

وفى مقدمة الصفوف التى تلتف حول عرشك ، وتأنم بهديك ورشدك ، تسير الكتائب
الأهرية المستظلة بلوائك ، المظفرة المنتصرة بتوجيهك ، فإن الأزهر الشريف يا مولاي :
شيوخه وشبابه ، علمائه وطلابه ، يلودون بحماك ، ويمتصمون بحبل الله ووطائنه ، ثم بحبك
ورطابتك ، ليأمنوا الاضطراب ، ويتجنبوا الاطعير ، ويؤدوا فى ظلالك ما حملوا من رسالة
كريمة تهدى الناس أجمعين .

ولقد يا يموك على أن يكونوا لمرشك جسودا ، ولجهاذك فى سبيل الله والوطن عدة وهددا
فسر يا مولاي على بركة الله ، فإن الله يشهد ، والنار يخ يسجل ، ولينصرون الله من ينصره ،
إن الله لقوى عزيز ١١ ...

أحمد الشرباصى

خريج كلية اللغة العربية

الكلام أم الصمت أفضل

قال الذين فصلوا الكلام على الصمت إن الله يمت الأنبياء كلهم بالكلام ولم يبعثوا
بالسكوت .

وقيل إن أفضل شيء قبل فى الصمت والكلام قولهم : الكلام فى الخير كله أفضل من
الصمت ، والصمت فى الشر كله أفضل من الكلام

وعلى عبد الله بن المبارك يرقى مالك بن أنس :

سموت إذا ما الصمت زين أهله وفتاق أبكار الكلام الختم
وعى ما وعى القرآن من كل حكمة ونبتت له الآداب بالحكم والدم

النقد الأدبي في القرن الرابع

- ٣ -

وساطة الجرجاني بين المتنبي وخصومه :

إذا كان للمتنبي ولآدبه طائفة من الثورة السياسية في بلاط ملوك الشرق الاسلامي على عهده ، وكان له دويه في حلقات العلم ونواحي الادب في غنى أرجاء العالم العربي حينذاك ، فان هناك شخصية جليلة لعبت دورا حطيرا في تطور النقد الأدبي في القرن الرابع ، وفي إصناف المتنبي من ثورة خصومه الماقدين والمحافدين ، تلك هي شخصية القاضي أبي الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني صاحب كتاب « الوساطة بين المتنبي وخصومه » ، الذي يعد سجلا أدبيا هاما للنقد في القرن الرابع ، ولا يزال كما كان عنصرا من عناصر الثقافة الادبية .

١ - ولد الجرجاني في أوائل القرن الرابع بمجرخان ، وهي موطن خالد من مواطن الثقافة الاسلامية في بلاد فارس إذ ذاك ، وسلك أبو الحسن السبيل التي كان يسلكها الطامحون من الشباب في هذه البيئة المليئة بالخافة ، فأخذ في دراسة علوم الدين واللغة والادب ، وانتقل في سبيل دراسته بين جرجان وبغداد والشام ، حتى صار ماضج الثقافة والعقلية ، ناضعا في روحه الادبي نضجه في ثقافته الدينية ، ووطن الصلات الثقافية والادبية صلات الصداقة بينه وبين صاحب ابن عباد ، فاشتد احتماصه به ، وحل منه محلا بميدا رفعه كما يقول النعماني (٢٨٣ - ٣ يتيمة) ، ومدح الجرجاني صديقه صاحب بقصائد مساحرة ، وقلده المصاحب قصائد جرجان ، وبمدح حين رفع الى منصب قاضي القصاة بالرى طائفة الملك الذي يسوسه ابن عباد ، واحتمر في القيام بأعبائه حتى بعد وفاة المصاحب الى أن توفي سنة ٣٩٢ هـ ، وفي تحقيق تاريخ وفاة الجرجاني اضطرب الباحثون ، فالنعماني م ٤٢٩ - وهو قريب عهد به - يذكر أنه توفي عام ٣٩٢ (٢٣٨ - ٣ يتيمة الدهر) ، ونقل ذلك عنه ياقوت م سنة ٦٢٦ (٢٤٩ - ٥ معجم الأدباء) ، وأيد ذلك كثير من الباحثين كابن الأثير م سنة ٦٣٠ في السكامل ، وإبي الفداء م سنة ٧٣٧ في تاريخه (١٣٩ - ٧ تاريخ أبي الفداء) ، وصاحب كشف الظنون ، وطبقات الشافعية للسكي (٣٩٠ - ٢) ، وحورحى زيدان في تاريخ الادب (٢٤٣ - ٢) وغير هؤلاء من الباحثين ، ولكن ابن حلكان - مع أنه نقل تلك الرواية - يرجح أنه توفي عام ٣٩٦ هـ ، اعتمادا على « تاريخ النيسابوريين » لحاكم أبي عبد الله ، وسار على ذلك الأديب أحمد حارف من أدباء صيدا وناشر كتاب الوساطة عام ١٣٣٩ هـ ، ويهتما الفصل في هذا

الخلاف التاريخي، لأهمية ذلك في إثبات حقائق أدبية لها خطرهما في البحث والدراسة، وسنعرض لها بعد حين. رُحِح أن التاريخ الصحيح لوفاء الجرحاني هو عام ٣٩٢ :

- ١ - لسكترة من أبد ذلك من الباحثين، لاسيما النعالي وهو قريب عهد به .
- ٢ - يذكر النعالي أنه عاش بعد وفاة الصاحب (م ٣٨٥ هـ) ص ٢٣٨ - ٣٤٠ بقيمة الدهر فلا مجال للقول بأنه توفي عام ٣٩٦ هـ .

٣ - وابن خلكان لم يرحح رواية مؤلف « تاريخ البساجوريين » الذي لم نطلع عليه إلا لثقتنا به وبإلمامه بحياة رجل قريب من موطنه كالجرحاني ، فلم لا تكون هذه الثقة ممرسة للخطأ حيناً ، ولحسن الظن أحياناً أخرى ، ولم تؤثر الثقة به على الثقة بالنعالي ويتبعته ؟

٤ - والمبحث الأدبي يثبت لنا تأخر وساطة الجرحاني في تأليفها عن موازنة الآمدي م سنة ٣٧١ ، لوجود آثار تأثر الجرحاني فيها بالموازنة ، مما يدل على تأخره عن عهد الآمدي . وثقافة الجرحاني الدينية يدل عليها ثقة الصاحب به ، وتوليته إياه مناصب دينية خطيرة ، فوق مؤلفاته في النظم التي ذكرها الشيرازي في طبقات الشافعية .

وثقافته الأدبية تتجلى في الآثار الباقية من شعره ، التي حفظها النعالي في يتيمة ، كما تتجلى في الوساطة بأحلى مظاهرها ، وفي كتاباته الجيدة فيها عن الشعر ومذاهبه .

وشعر الجرحاني صورة صادقة لشخصيته التي فاضت الرجل في الاعتزاز بها ، وفي الاعتداد بكل فصائل الحياة الاجتماعية ، والفن من ردائها ، كره الملقى والرياء والولئ .

وقالوا توصل بالخصوع الى النفي	وما علموا أن الخضوع هو الفقر
وبيني وبين المال باذان آحرما	على النفي : تسمى الآية والدهر
إذا قيل هذا اليسر طابت دونه	مواقف خير من وقوفها العصر
إذا قدموا بالغير قدمت دونهم	بنفس فقير كل أخلافه وغر

وكذلك كان صورة صادقة للمثل العليا التي لا يحرم عليها إلا القليلون ، كما كان صورة لنبل عواطفه وجمال طبعه وسعة ثقافته في الأدب ، وهو يسع من نفس غذيت بنعم الحضارة وحاشت في ألوان من المدنية ، فتركت البداوة التقليدية في الشعر ، وأنست الى رقة الأسلوب الذي يفيض قوة وشعوراً ، وتصرى فيه روح قوية وطاقة شاعرة ترسم كل ما يحيط بنفس الشاعر من مؤثرات وذكريات ، وله ديوان ، ذكره الشيرازي في طبعته ، وابن خلكان في وفياته ، ضاع مع ما ضاع من تراثنا الأدبي القديم .

والجرحاني الذي يقول فيه النعالي . إنه « كان يجمع حظ ابن مقلة الى ثمر الجاحظ ونظم البحري » قد ضاع ثمره الأدبي ، ولكن كتابه « الوساطة » يرشدنا الى خصائص منه الأدبي

من دقة التعبير ، وتمثيل الأسلوب لتقافته الأدبية التي ترتفع الى ثقافة الخاصة من الأدباء في عصره ، كما يتجلى فيها الجنوح الى إثارة الألفاظ والمصوغ الرقيقة ، والبعد عن ترف البيان المتكلف في شتى صورته وألوانه البديعية ، وعدم إشارته من السجع إلا ما ساق الطبع واستدعاه المعنى ، ولذلك تردد أسلوبه بين السجع والازدواج ، والارسال ، والتساوق بينه وبين طمعه وعقله الآخر بفتح الفكر والآراء الدقيقة ، وتركه أسلوب الرسائل الأدبية التي تنحصر نحو الاطناب والتفصيل والمبالغة . ثم أسلوبه كذلك صورة لاستقلاله المكبرى وحوجه الى المحجاج .

ولقد ردد بعض الباحثين أن أبا الحسن الجرجاني صاحب الوساطة هو أستاذ عبد القاهر الجرجاني صاحب أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز (٢٤٩ = ٥٠٠ معجم الأدباء و ٧ = ٢٠٠ من النثر الفنى) ، ولكن الحق أنه لم يكن أستاذه في الدراسة والتعليم ، إنما كان أستاذه في الثقافة والروح والانباء ، وكثيرا ما يقتلحذ رجل في القرن العشرين على ثقافة رجل في القرن العاشر مثلا ، وهذا التأثير الواضح بثقافة القاضي أبي الحسن نراه ماثلا واضحا في كتابي عبد القاهر الأسرار والدلائل ؛ وكيف يتصور أن يكون عبد القاهر قد تتلمذ على القاضي تلميذة تلميذ وعبد القاهر قد تولى عام ٤٧١ والقاضي عام ٣٩٢ ، وبين وفاة الرجلين نحو ثمانين سنة ؟ على أن ياقوت ذكر في موضع آخر من كتابه (ص ٣ ج ٧) أن عبد القاهر ليس له أستاذ سوى ابن أخت أبي علي الفارسي محمد بن الحسين ، وتلمذ في ذلك السبوطي في بنية الوفاة (ص ٣٩) .

٢ - وشاهد الجرجاني آثار المصنوعة الأدبية بين المتنبي وخصومه من النقاد ، ومعهم وقرأ الكثير مما دمج به يراع علماء الأدب في نقده ، كما سمع حجاج أنصار المتنبي وآراءهم في شعره ، ولما ظهرت رسالة صاحب ابن عباد قرأها الجرجاني ، فرأى فيها جورا على الحق ، وإسرافا في المصنوعة ، وشططا في النقد ، ففكر وقدر ، ثم ألف بعد حين كتابه « الوساطة » ينصف فيه المتنبي من خصومه ، ويعرض آراءهم في نقد شعره ، ويحفلها ثم يناقشها ، ويعرض بجانب الصورة الباهتة التي رسمها هؤلاء لأبي الطيب صورة مشرقة فيها تقدير وإنصاف .

وذلك مثل جديد في ممو زعات القاضي الخلقية ، واستقلاله في الرأي ، وعدم زوجه الى الايمان التقليدي رأي سواء ولو كان من أشد من يؤثره ويحفظ لهم أو في الكريبات .

وتاريخ تأليف الوساطة لم يشر اليه أحد من الباحثين إلا النعالي الذي ذكر أن الجرجاني ألفها عقب ظهور رسالة ابن عباد (ص ٢٣٩ = ٣٠٠ من اليتيمة) ، وقد علمنا مما سبق أن رسالة الكعصف قد ألفها صاحب قبل عام ٣٦٠ بقليل ، وعلى ذلك تكون الوساطة قد ألفت في حدود هذا التاريخ أو بعده بقليل ، كما يوصى اليه كلام النعالي « ولما عمل صاحب رسالته المعروفة في إظهار مساوئ المتنبي حمل للقاضي أبو الحسن كتابه الوساطة » . بيد أني أرى أن الوساطة لم تؤلف في هذا التاريخ ولا في عهد قريب منه ، إنما ألفت بعد وفاة صاحب

عام ٣٨٥ هـ قليل ، وبعد سكون عاصفة النقد والخصومة التي أثّرت حول شعر المتنبي بيد الأغراض والأهواء وبتأثير صاحب وسواء بمن كان يقم على المتنبي زهوه وشهرته وعنده الأدبي الخالد .

فليس من المعقول أن يخرج الجرجاني كتابه في حياة صاحب ، وهو الذي كان يغمره بمطعمه وتقته ، وهو الذي أوحى إلى كبار الأدباء والمؤلفين بإشمال نار الخصومة الأدبية ضد من المتنبي ، وألف رسالته في نقده ، وقوة شخصية ابن عباد لم تكن توحى إلى أبي الحسن أمام ذلك التيار الجافع من الخصومة لشيء سوى الصمت . وكيف يجازف القاضي بنقد آراء صاحب في شعر أبي الطيب ، أو يزول مكانه لديه مع كثرة منافسيه والحاقدين عليه ؟ وكيف يلمس وثيق الصلات بينه وهو المتميز بشخصيته ، وبين صاحب المتمد بقوته الم صرف في خصومته ؟ ثم إن حياة الجرجاني التي صمته إلى منصب قاضي القضاة لا بد أن يكون انصراف صاحبها أولاً إلى علوم الدين والتأليف ، ليصل بذلك إلى آماله ، فإذا ما اطمأن على كياه الاحتمالي والعلمي ماد فأرضى زجاته العادلة وروحه الشاعرة بالصف شاعر دائع الشهرة مثل المتنبي . ويؤيد ما أذهب إليه اكتمال عناصر شخصية الجرجاني وثقافته الأدبية في كتابه الوساطة ، مما يرشدنا إلى أن الرجل قد لقها بعد أن اكتملت رجولته ، واكتهلت ثقافته . وزعة الجرجاني في كتابه زعة القاضي الذي أشرب طبعه وذوقه وعقله حب العدالة ، ودقة الحكم ، ومجاورة الهوى ، وهي زعة لا بد أنه قد استمدّها من تجاربه الطويلة في القضاء ، ومروته على حياته وواجباته كقاض مسئول أمام ضميره وربه .

ونظهر هذه التزعة بجلاء في أسلوب الجرجاني في مواضع كثيرة ، وعلى الأخص في (ص ١٤٤ من كتابه) على أنه ليس من الختم أن تكون الوساطة قد ظهرت إثر ظهور رسالة صاحب مباشرة ، ولم لا تكون حكومة صاحب وأنصاره الجائرة في شعر المتنبي قد دعت الجرجاني إلى التفكير فيها ملياً ، وكانت حافظاً له فيما بعد على العمل على إنصافه ؟ ولعل القاضي وهي شطط هذه الحكومة أو الخصومة ، ثم نسبها أو تناساها ، إلى أن عاد لكتابتها فيها متناسياً ما خطته يد صاحب من أحكام ، تناسياً يظهر في ضالّة ما في كتابه من رسالة صاحب أو الإشارة إليها ؟

« يقع »

محمد عبد المنعم غفاهي

كلمة

تابع ما نشر بالصفحة ٢٧٤ من العدد الماضي .

ولما اضطربت روابط الاتصال في القرن السادس قبل الميلاد بين دهاء الرومان والطبقات الدنيا من روما ، وبين الطبقات العليا الأشراف ، واختل التوازن الجبوي بين الطائفتين اختلاله التاريخي المعروف ، رأينا كيف ثارت العواصف المهيمنة الحق في وجه الرمرة الطاغية ، تلك الرمرة التي استلمت بالأسر استبدادها وقد خرج عن طاقة البشر . وأنى المصير الروماني المحي عليه إلا أن يُصك له ذلك الصك الدستوري والميثاق الخالد حتى تقيس له وجهة الحياة الصحيحة وطريق السير في الوجود سيرا يأتلف مع كرامة الفرد وطبيعة الممران .

ولقد كان من حماية المنصر المهضوم ، بالاحلال من القانون المسطور والالتقاء اليه في كل ما شذ عن جادة الحق ، ما جعل لذلك الميثاق المكتوب كيما ثابثا خالدا ، له روعته الدينية والأخلاقية ، وله قداسته فيما قال به من قبود شكلية ومن ألقاظ ورموز وعبارات أحكم وصعبا وضبط تنسيقها حتى تسفين النيات عند المتصافدين استحبات لا يتطرق اليها شك ولا يشرب اليها ريب ولا يتحكم في تبينها مستند يخرج عن طاقة القانون ومخطوراته وفيسوده الحديثة

ولقد تمسك الروماني شدة التمسك بذلك للقبود وخلع عليها ثوبا مما لبسه له هو بطبيعته بما ركز في نفسه ، إذ كان حنديا ، وما للعندية من زعة الطاعة للقانون ، وكان مزارعا ، وما للمزارع من وساوس وشكوك تجعله يلجأ الى رحل الدين ليهدئ من روعه إرصاد للألهة ، وما كان يجري عليه من عبادة الأحداد وتقديس الآباء .

وبعد أن لعب القساوسة دورهم الديني في تفسير ما أغلق على الأفراد من مكنون ، وفي تعيين أيام السعد والنحس من السنة المحورية ليصبح التقاضي أولا يصح ، جاءت جماعة المفسرين للقانون من غير رجال الدين وأخذوا في تفسير القانون في ضوء التطورات العمرانية والاقتصادية والتجارية ، عند ما انفصلت روما بالبلاد الأخرى المجاورة وغير المجاورة ، وأخذ الشدوذ الشكلي القديم يتنافر مع طبيعة الحياة الجديدة ، ولعب التطور الأخلاق دورا في تكوين العقود وإنشاء الالتزامات ، وأخذ المفسر للقانون ، من طريق التناوي للأفراد والقضاة ، حكوميا كان أو غير حكومي ، وكذا البريتور الروماني الحكومي (١) ، يهيئ الدعوى في

دورها الأول القانوني السحت (قبل دورها الثاني الموضوعي الذي يفصل فيه قاض عرفي غير حكومي) طبقا لمشوره السوي الذي يملنه في بده ولايته القضاء ، أخذ هؤلاء في وضع القانون الروماني القديم ، بما عرف فيه من قسوة شكلية وقيود رمزية محلية وطنية رومانية صرفة ، في وضعه من حيث التفسير ، على أسس عصرية نلتئم مع التطور القسري الجاري برغم الأنوف ، وجهدوا الجهد كله في ربط الأصول القانونية الحديثة بالأصول الأولى ، وأخذوا من التشريعات الأجنبية ما شاءوا وشاءت طبيعة المعاملات وأفرغوها في قوالب رومانية لأصل ، بحيث تصمح والأصول الرومانية الوطنية كلا واحدا لا يتجزأ ، وبحيث لا يمس ذلك أصول القانون القديم لا في مبناه ولا في معناه .

وبذا أصبح القانون الروماني ، مما خلع عليه من الخارج في جوهره وكيانه ، وبما يسهم مع التطور القسري الحيوي ، هو هو القانون الروماني الذي انعقدت له النفوس من سنة قرون قبل الميلاد وستة قرون بعده ، انعقادا لحته القداسة العليا لأصوله وسداه التمسك بأهديه ، باعتباره رمز الوطنية الرومانية والحياة الرومانية ، وباعتباره المبدأ الأول ، ولا ثاني له في تركيز الوطنية الرومانية تركيزا سليا خالدا يلتئم مع الاحساس القومي والشعور الروماني . وكان أخشى ما يخشاه الرماني الاندماج في الغير وزوال شخصيته وفناءه بالتقلص في أشخاص الآخرين ، إذ كان يمتاز بقوميته وكيانه الروماني ، فكان لا يرضى أن يزول قانونه الذي درج عليه من قرون سنة قبل الميلاد وقرون ستة بعد الميلاد ، وكان يرى في هذا الاندماج والتقلص ضياعا لعصره وفناء لوجوده الروماني البحت . ولذا ظل القانون الروماني مما تولى عليه من مختلف الأدوار وأنواع الأحقاب وتباين التطورات الفقهية والعلمية والسياسية ومالعه مجلس الشيوخ بروما من الأدلاء فثاويه (١) وما كان يحدد الملك أو الإمبراطور الروماني مجلس القضاء من فثاويه (٢) هو الآخر ، بما أصبح ذلك كله في النهاية بمثابة قانون له روعة النقاد والنفوذ ، ظل ذلك القانون الروماني طوال عهده اثني عشر قرنا قواما له حدته وله ثوبه الوطني الروماني ، وله مواعظه وحكمه ومبادئه وأصوله ، وعم سلطانه العالم ، وأصبح القانون العام الدولي للعالم في القرون الوسطى ، ولعب دوره العالمي المعروف بعد أن طاف أطراف العالم وأنحاءه ، وانبعثت شعوب واعترفته أمم ، وهو لا يزال في أصدائه العالمية يسمع له الآن رقيه البعيد ، ويضيء ضوءه في الآفاق . وهما هي حكمه وقواعده وأصوله (٣) وأعلام بطوله وما تحمله

Senatus - consultes (١)

Constitutions impériales (٢)

Maximes, adages (٣)

المبادئ من أسماهم والدعوى من ألقاهم (١) ، لا زالت على أقدام الكتّاب من رجال القانون فقها بل وقضاء (٢) ، ولا زالت منكاة لكل مهتد يريد الاهتداء بجهديها والاستغناء بنورها .

هذا القانون الروماني وما عرف به من شدة وقسوة وضيق ، وما انحطط فيه من قوانين العالم وأصوله ، وما انصاع فيه وهو في طريق التحديد والتطور إلى أصول القانون الطبيعي العالمي (٣) باعتبار هذا الأخير مصدرا موحدا للشعوب أجمع ، إذ أملت الطبيعة على البشرية ، تلك الطبيعة التي توحى دائما وأبدا بذلك الشعور الفياض والاحساس الدافق عما هو جيد وعادل (٤) : هذا القانون الروماني عرف كيف يسود هذا الصراع الدائم بين النظرية البحتة المجردة وبين الحقيقة المتسوسة المرئية ، وهي تلك الحقيقة التي عملت جهدها في التمديل من النظرية الصرفة ، بل وفي تفكيك عناصرها وهشائها شلا : هذا القانون الروماني ووراءه رجال فقهاء وسادة تفسره وأهل الزمامة في توجيهه ، لم يكسر القوالب الرومانية التي أفرغ فيها من قبل مظاهر الحياة القانونية ، بل اكتفى بالتوسيع من تلك القوالب والاضمار فيها بقدر الاستطاعة من الأصول الجديدة بحيث أصبح هذه الأخيرة وقد دمجت دمجاً وطناً رومانياً بجناحها لا يتم على ما انحطط إلى الأصول الأولى من عناصر أجنبية ، وهذا أصبح المبدأ الجديد منفرداً في قالب روماني ، وشكله الظاهر روماني ، ولكن حقيقته وجوهره أقل رومانية ، وقد لا تبت ذلك شدة وهذات قسوته بما كان يتقضى به من وقت لآخر من ضرورات الحياة الجديدة المتطورة ومن قانون الشعوب (٥) بما عرف به هذا الأخير من مرونة وليونة ومطاطة للروح البشرية ، وظلت مع ذلك أصوله الأولى وقد تحددت ونعمت ، ظلت كما هي بلا أساس يصيها في كيانها . وعلى أساسها قامت شملت صروح الآراء الفقهية وبرزت شمس التفوق الفقهي العالمي الروماني .

وعمل رجال الفقه الروماني بما حمل آثارهم حادة إلى الأبد ، وازدهر عصرهم وأثمرت جهودهم أيما إثمار ، وعرف عصر الازدهار لعصر الاشراف للقانون (٦) من عهد الامبراطورين

(١) La publicienne, l'action paulienne إشارة إلى للفرعيتين Paul و Pubheius
يو. بوسوس و بولس ، الدعوى البوليمنية أو دعوى الإبطال ، إبطال تصرفات الدين ، والدعوى البوليوسية
أي دعوى تثبيت المبادأة ، أي دعوى تثبيت الملكية الناقصة ، بما يتبعه الدعوى التي يرضها الآن المشتري
للمتار بقدر غير مسجل على البائع له يظل فيها إقراره في حقوقه بشأن المتار المبيع ، من حيث المطالبة بتسليم
المتار والمطالبة بنقده وريبه ، ومع التمس على اختلاف أنواعه .

(٢) انظر كتاب بيري Perreaur في القضاء ، ج ١ ص ١٤٨ - ٢٤٤ سنة ١٩٢٣ .

(٣) jus naturale أو droit naturel (٤) bon et juste

(٥) jus gentium أو droit des gens (٦) droit classique

« انتوين » (١) و « سيفير » (٢) وظهر القانون البريتوري (٣) ظهرا وإن كان لم يكن ارتفع به إلى رتبة القانون النافذ بالمعنى الصحيح ، فانه قد تم نشره وغايت مبادئه بما ظهرت آثاره البينة في علم القانون الروماني . وشاعت فتاوى المشتريين ورجال التفسير (٤) ووضعت لعلم القانون الروماني أصول وقواعد ومبادئ في ذلك العهد الثقافي الاشرافي ، وفي صوره المالمسوه وتحققوه من وجود قانون عام عالمي (٥) ركزوا فيه مبادئهم ، على اعتبار أنه يشمل جميع الأفراد على اختلاف أجناسهم وتباين أنواعهم ، لما له من المزايا التي تملأ مزايا القانون الخاص بجماعة معينة وتملأ قانونهم الوطني نفسه . وعنى المشتريون في عهد الدولة الرومانية بالناحية العملية للقانون العناية كلها ، بما فاض لديهم من فتاوى المفسرين والقانون البريتوري وفتاوى مجلس الفيوكس والفتاوى الملكية ، وانصرفوا إلى تلك الناحية العملية ، وأفرغوا جهودهم فيها غير حاشين بالبحوث الفقهية البحتة والجدل النظري الصرف ، وهم يترسمون في ذلك خطى من تقدمهم من زعماء القانون وتفسيره ، وأمنوا في العناية بالمسائل العملية والاقتصادية وأنواع النزاع خاصة بين الأفراد ، والعمل على الاندماج في الحياة العملية والاندماج بصغيرها وكبيرها وبما ضؤل ونجم منها ، وقد فاضت فتاويهم وأزهرت آراؤهم وأدلوها بدلوهم في إدارة دولا ب القضاء نفسه وبالقات .

وذهب رجال الفقه لمذهبين مختلفين من حيث الأساس التفسيري ، وتزعم الخلاف كل من لابيوس (٦) وكابيتو (٧) وظهر بعدهما فريقان ، فريق « البروكولوبيين » (٨) وعلى رأسهم « بروكولوس » (٩) وفريق « السابينيين » (١٠) وعلى رأسهم « سابينوس » (١١) واتفقا في الأصول واختلفا في المذاهب التفصيلية . وذاع في الأول « سيلوس » (١٢) وفي الثاني « جيوش » (١٣) وقد اشتهر الأخير شهرة واسعة ، وغر على كتابه الذي وضعه في القانون الروماني ، وذاعت شهرة « أولبيان » (١٤) و « باينيان » (١٥) في عهد الاشراف الملكي والاردهار الثقافي ، وأذيع عن هذا الأخير بأنه أكبر مشرع عرفته روما ، وجاء بعده بولس (١٦) وموريستين (١٧) .

المكتوب عبد السلام زهني مستشار محكمة الاستئناف المختلطة

droit prétorien أو droit honorare (٢) Sévère (٣) Antonin (١) jus honorarium أو réponses des prudents أو respons prudentium (١) les proculiens (٨) Capito (٧) Labéo (٦) droit universel (٥) Gaius (١٢) Celse أو Celsus (١٣) Sabinus (١١) les Sabinienes (١٠) Ulpian (١٤) Paulus (١٦) Popinien (١٥) Paul أو Paul صاحب الدعوة البوليمية للمرونة وهي عوى إبطال تصرفات الذين الحاصلة إضراراً بدائني (١٧) Modestim.

الامام حجة الاسلام الغزالي

هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي المولود في فجر عام خمسين وأربع مائة للهجرة في طوس ، وهو من أصل فارسي ، ومن أسرة فقيرة ، فكان أبوه يكتسب قوته من معرله ، وفي وقت فراغه يتردد على مجالس العلماء ، ويتمنى أن يكون له ولد يحاكي هؤلاء العلماء في فصلهم وعلمهم ، ومات وتلك الأمنية تحول بين حنايا صدره ، وترك ولده وهو في دور الطفولة ولم يترك له من المال غير النزر اليسير ، فضعه الى أحضانه رجل صوفي كان صديقا لوالده ، حتى شب عن الطوق والتحق بالمكتب ، ومن بعده تلقى دروس الفقه من أحمد بن محمد الطوسي ، ولم يقنع بذلك فهاجر الى جرجان ، وأخذ العلم فيها عن أبي نصر الاسماعيلي ، وكان يكتب ما يسمع ، وبعد زمن عاد الى طوس ومكث بها ثلاث سنوات يراجع ما كتب ، ثم رحل الى نيسابور وهي مدينة النور والعلم وقتئذ ، وبها لازم إمام الحرمين ، وبها آس حياة جديدة في العلم ، فالتفت مداركه ، واستضاء بالنور الساطع ، نور العلم والحكمة .

وأخذ يدرس الفلسفة وعلوم الجدل ، وما زال يدرس ويجادل حتى عرفته نيسابور وعرفه علماء نيسابور ، وقد تفوق عليهم في العلم والجدل ، وكان يحلم أفكار المخالفين وبهاجم عقائدهم ، ويقنعهم لجة هذا البحر العميق غير هباب ولا وحل ، فاكسب بذلك رضا إمام الحرمين ، وقدمه للتدريس نيابة عنه ، وما زال موضع رضاه حتى لقي مولاه ، ومدد قادر الغزالي نيسابور وقلبه مغمم بالحزن لموت أستاذه ، ولم تلب له الإقامة بها من بعده ، لا سيما وكانت حياته بها حياة كلها ملاحم جدلية ، فبهم بغداد وهو في الرابعة والعشرين من عمره ، وكانت قصة العلماء ، والمعارك المذهبية بها حامية الوطيس ، فهاجم المخالفين بمسكبيه ، وظفر بهم حتى مال إجماع الخليفة ، وعينه مفسرا بالمدرسة النظامية .

وهي كانت منعته في الحياة الدنيا بما له من جاه ومال وشهرة في الفتوى والدرس ، وكانت التصوفية في بغداد دولة فأخذ الغزالي يجالسهم ويحضر مذاكراتهم ، ويدرس أحوالهم حتى عرف التصوف وأدرك مغزاه ومبناه ، فرمقه الناس في بغداد بعين الاحلال والاكبار ، وقد بلغ القدوة من المسكاة والسيادة ، فكان الناس ينظرون إليه على هذا الوجه ، وهو يتقلب على أشواك الحيرة من شدة ما ساوره من الشكوك وما ألم به من الشبهات ، من كثرة ما اضطر الى خوصه من غمرات المباحث ، وما دفع الى ما زقه من وجوه النظر ، حتى لم ير له مخرجاً منه إلا المزلة من الناس ، والانقطاع وحده الى التفكير ، فاستأذن الخليفة في الحج ، وطاد منه الى الشام فسكن البادية ، واكتفى من الغناء بالحشائش التي تنسها الأرض ، واستمر

على ذلك سبع سنين كشف له في أنثائها - كما صرح بذلك - عن وحوه الحقائق ، فاطمأن قلبه عن بيئة وسكن جاشه عن مشاهدة ، ووضع كتابه إحياء علوم الدين ، وطاد الى خراسان ثم عاد الى طوس وأنشأ بجوار بيته مدرسة وماوى للصوفية ، وورع أوقاته بين التدريس ومحاسبة الصوفية ، حتى توفاه الله في اليوم الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة . وقد كتب تاريخ هذه الفترة من حياته في كتاب له اسماء : المضمون به على غير أهله .

طارق الامام الغزالي الحياة تاركا وراءه ذكرى حادثة ، ومؤلمات فافية مابقي الدهر ، منها كتاب ميزن العمل ، ومقاصد الفلاسفة ، ونهايت الفلاسفة ، والمقصد من الصلال ، وإحياء العلوم ، وهو تراث له قيمته الروحية تركه للمسلمين ولغير المسلمين للانتفاع به وبما فيه من آثار قيمة .

طاش الغزالي خمسا وخمسين سنة وقد قضاه في جهاد مستمر ونضال ليس فيه هواة ، حتى كون نفسه تكوينا صحيحا ، وبعد هذا التكوين الذي ارتضاه لنفسه كان سرفوع الرأس موفور الكرامة ، مما أوتي من الحكمة « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا » وأتى خير أكثر من اعتراف الناس بأنه كان أمة وحده لا تناسع مداركه ، وكثرة معلوماته ، وأنه لم يدع ناحية من نواحي العلم إلا كان فيها البطل المرحى ، والفارس المندى . كان يبحث ويتقرب ويشك ويتردد حتى وصل الى الحق الذي لا مربة فيه واليقين الذي لا شك معه . وعندما وصل الى تلك الغاية تأى عن الدنيا بمجابه ، وأعرض عنها بقلبه وقاله ، وتوجه الى مولاه بكل ما يمتلك من إحساس وشعور ، واستمر في العبادة والطاعة حتى لقي ربه الكريم وهو عنه راس ، لقيه بنفس مطمئة مشيعا بإجلال الناس وحبه ، وتقدير لم يصادفه إلا الافذاذ من آحادهم .

هذه لمحات عن رحل جاهد وصبر وصابر حتى لقب بحجة الاسلام ، لحياته حياة واسعة الجسات فسيحة الأرجاء ، ومهما كتب الكتاتون عن هذه الحياة فهي من غير شك لمحات ، لاها حياة خصصة ، حياة كانت في عصر كله علوم وكله نور وكله فلسفة وكله جدل وكله تصوف وما الى ذلك من المعارف غير المحدودة ، وكان في كل غاية من هذه الغايات له القدر المثل ، ووجد في الطور الذي كان تلاطور الترجمة ، ذلك الطور الذي مزج عصورا سابقة بمصور لاحقة ، مزج علوم الاسلام بعلوم غير إسلامية ، وكانت تتلاقى عند النقطة الحساسة ، ومن ذلك كثرت العرق والطوائف والآراء والمذاهب . وحد للتراث بين هذه الحركة التي هي وطيس الجدل فيها ، وقد هزم خصومه بقوة حججه وطلاقة لسانه فكان هو وحده منارة عصره ، وكان انتاجه هو التراث الخالد ، والآثر الباقي مابقي الزمن .

وفاة الاستاذ الامام

رزئت أسرة العلم في العالم الاسلامي كله وفاة حميدها ، غير مدافع ، الشيخ محمد مصطفى المرانجي شيخ الجامع الأزهر ، فلا تقول كان لها أثر بالغ في النفوس ، ولكننا نقول إنها كانت كرامة على الجهود البيلة التي يبذلها المارموني بدءاً بالأزهر ودوائه ، ويعملون على إحلاله المسكاة التي تناسب مظنة الاسلام وتمثله على حقيقته في نظر العالم .

نعم في البدر الذي وضعه الامام رحمه الله ، لينتج هذا الأثر الفخم بطبيعي النمو ، واسكنه هو الدواء الوحيد لدهاء المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها .

لسنا نعني بإصلاح الأزهر ترتيب الدروس في أوقاتها ، وتوزيع مقررات الدراسات عليها ، وتعيين المدرسين الأكفاء لتدريسها ، ومراعاة كفاياتهم في تحديد مرتباتهم ، كل هذه الشؤون أعراض لا تمت الى الباب في شيء ، وإنما إصلاحه الصحيح ينحصر في أن يصبح جبهة دينية يسندها العلم وتؤيدها الفلسفة ، بحيث يتفق ذلك وحقيقة الاسلام ومبادئه ، ولا يدع في صدره مستقمل اعتراضاً بأن الأزهر يمثل عهداً لا يمت اليه اليوم أحد بسبب .

هذا الإصلاح ان لم يصل اليه الأزهر في يوم من الأيام ، في غير ظرف ولا نصف ، نفس المسكون ما يمثل مطالب ووجههم في مكان آخر ، أو — وهو الأرجح — اندفعوا في تيار الفلسفة المادية لا يلوون على شيء ، على مثال غيرهم من الأمم الأخرى .

إن الامام المرانجي كان يجيد فهم هذه الناحية من تقسية المعاصرين ، وكان يعمل في سبيل الوصول الى ما أثرنا اليه في تودة ورفق ، صابراً على ما يحتمل هذه التؤدة مما يجبل أنها الوقوف بل القهقري بل الانحلال القريع ، والحقيقة كانت غير ذلك لمن يتأملها تحت ضوء النظر البعيد ، والتفكير العميق في مستقبل جبهة العقيدة الاسلامية .

كان الامام المرانجي يعلم أن العالم المنتمين اليوم انتهى الى حد من عقائده أملت عليه فلسفة بوختر وهابكل ومولخوت الخ ، وأن العالم الاسلامي يترسم خطواته هباً هباً ، مدفوعاً بطبيعة الدراسات العلمية التي لا بد له منها ؛ وكان يعلم أن الأزهر في حالته التي هو عليها لا يصلح لأن يقف حائلاً دون هذا التطور ؛ وأن لا بد له من انقلاب فزيع يطرأ عليه ليصبح جديراً بالمهمة التي أرادها مؤسسوه منه في كل عهد . فإذا يعمل الامام وليس بين يديه ممن يحسبون بهذا الخطر سوى عدد نزر لا يكفون لاحداث انتقال خطير يتأدى الى غرضه بالسرعة المرجوة ؛ فاضطر لأن يسير وثبداً ، والسير الوثيد في مثل هذا العهد جريئة . فإذا يعمل والأحوال حوله تجري في تيار معاكس ، وكثيراً ما رأى أن الأولى به التخلي عن وعظيته ، لولا أن حصرة صاحب الجلالة الملك كان يرى أن ليس لهذه المهمة العالمة غيره فيتمسك به .

قالدى بهم المعارفين اليوم أن يخلف الأستاذ الامام من يشاركه في هذا القصور ويجرى على سنته فيه ، مشجعا الموامل التي تكسب الاسلام المظهر الذي صورناه في مقدمة هذه الكلمة ، ولا شيء ينتج هذا الاثر أكثر من تفجيع الرسائل الى أوروبا ، والاستكثار من حريجها في كليات الأزهر ، وكل ما نطلبه أن يقتحب الذين يرسلون الى أوروبا من ذوي العقليات الواسعة الذين لا يحبب عنهم الحقائق ، ما يسدل عليها من حجب مهلبة ، والذين يعرف عنهم ميل الى الترقى الفعلى ، وعدم الجلود على الوراثة .

هذه الناحية في الأستاذ الامام كانت أظهر ما فيه ، وهي أكرم جمع نواحيه ، وأحقها بالاحترام ، لأن ثمرتها تمثيل الاسلام دينا يصلح للنقاء في عهد العلم ، ويصح أن تمتص العقليات المصرية بمجاه من وخزات الفكوك والريب ، في عهد الفلسفة الحسية .

فان كانت الفترة المرجوة لما تنضج ، ومظاهرها غير مشحنة ، فانها لا عمالة تستل الى حالة الضج إذا صادفت من يسلك طريقة الامام الراحل ، ويهها حمايته ، وحسن رعايته .

أكثرنا في مذهب الأستاذ الامام في إصلاح الأزهر ولم خوف رثاءه حق ، والحقيقة ان أمثاله من مصلحي التسالم ، ومقوى النظم لا يرون إلا على هذا الوجه .

توفي رحمه الله في ليل الثلاثاء عشرين المؤاساة خاة ، وكان أوى اليه ليستجم ، فأبلغ الأمر الى جلالة الملك فشرع المستنق وقرأ له الفاتحة ، وكان لوفاته أثر مؤلم في نفوس الناس كافة ، وخاصة في نفوس الذين كانوا ينتظرون أن يظهر الأزهر على يديه بمظهره الجديد .

لسنا نتعرض لذكر تاريخ الأستاذ الامام تفصيلا فهو معروف ، فقد تخرج في الأزهر وقال أرفع شهادته ، ودخل القضاء الشرعي فاهتبر فيه بالبراعة ووضع المبادئ الصالحة التي يؤخذ بها في الأحكام .

ثم عين قاضيا لقضاة السودان ، فلبث هناك سنين كثيرة ثم عاد الى مصر فعين في تفتيش المحاكم الشرعية ، ثم عين رئيسا لمحكمة مصر الشرعية العليا . وهو أرفع مركز يبلغه القضاء الشرعيون .

ثم اختير شيخا للأزهر فوضع مذكرة لاسلاحه وطالب بتنفيذها ، فاعترضه الرئي القديم ، فلم تحببه السلطات الى طلبه خشية الفتنة ، فاضطر للاستقالة .

ثم دعي لينولي مشيخة الأزهر ثانية منذ نحو تسع سنين ، فلبى الدعوة ، وكان أول ما عمله الجرى على طريقة مقترحاته الإصلاحية .

وفي هذه المدة من الزمن اعترضته عقبات لا تقبل التذليل ، فوجد من شغف حصره صاحب الجلالة الملكية خير مشجع على البقاء ، ولولا جلالة لما أمكسه أن يبقى في مكانه كل هذا الأمد الطويل .

كان الناس يسمون أن يجد في عمر الأستاذ الامام لبتعهد الفرس الذي غرسه ، فلم يعطوا هذه الامية ، فترجوا الله أن يمن على الأزهر من يبنى على أسسه الوطيدة ، ليستقر الأزهر في المكانة التي ندعوه المقادير ليحطها ، في هذا العهد الشديد الخطر على الأديان ، البعيد الأثر في التشكيك في العقائد .

محمد قريش وجدي

(بقية مقال صفحة ٣٣٢)

وهذا فصيلة الأستاذ الاكرم شيخ الجامع الأزهر الشيخ محمد مصطفى المراغي وهو أكبر خير بالعلوم الاسلامية كتب عن الغزالي وصور حياته ما شاء له الفكر أن يصور ، ولكنه في النهاية أجل القول فقال حفظه الله مبینا ما فيه من عبقرية وما فيه من عظمة لا يدرك مداها ولا يصل الكاتب مهما كتب الى مغزاها :

« إذا ذكر ابن سينا أو الفارابي خطر بالبال فيلسوفان عظيمان ، وإذا ذكر ابن العربي خطر بالبال رجل صوفي له في التصوف آراء لها خطورتها ، وإذا ذكر البخاري ومسلم وأحمد خطر بالبال رجال لهم أقدارهم في الحفظ والصدق والامانة والدقة ومعرفة الرجال ، أما إذا ذكر الغزالي فقد تشعبت النواحي ولم يخطر بالبال رجل واحد بل خطر بالبال رجال متعددون لكل واحد قدرته وقيمته ؛ يخطر بالبال الغزالي الأصولي ، الماهر والغزالي الفقيه الحر ، والغزالي المتكلم إمام أهل السنة وحامي حماها ، والغزالي الاجتماعي الخبير بأحوال العالم وحميات الضمائر ومكنونات القلوب ، والغزالي الفيلسوف أو الذي تاهض الفلسفة وكشف عما فيها من زحرف وزيف ، والغزالي الصوفي الزاهد . وإن شئت فقل إنه يخطر بالبال رجل هو دائرة معارف عصره . انتهى كلامه .

فبربك حدثني أي إنسان في مقدوره أن يدرك ذلك كله ؟ خذاه الله من الاسلام حيرا ، وكافاه بما يتكافى العلماء العالمين ؟

عبد العزيز المسير
واعظ القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

مذهب الحكمة الإسلامية

في روابط الاجتماع

الاجتماع كالباء ، وإعما للفرق بينهما أن الأول يحتاج لبيانته الى ميلاط تماسك به ، وأن الثاني يستدعى وجود روابط أدبية تؤلف بين آحاده .

وقد وجدت هذه الروابط الاجتماعية في أول أدوار الاجتماع على حالة من الضداحة تناسب الحالة العقلية والنفسية للجماعة . وكان من أكبر الدواعي إليها الحاجة المعاشية تحصيلاً للقوت ، ودخلاً عن الحوزة ضد الحيوانات المفترسة ، وصد المغيرين عليها من الجماعات المجاورة . وكان المجتمعون كلما ارتقوا في الشمور وفي المعرفة زادت الروابط التي بينهم تطلقاً وتركياً ، حتى بلغت الإنسانية شأواً قصياً من المدنية . من هنا نشأت حاجة ماسة الى وجود علماء الاجتماع ليتمروا سلامة هذه الروابط واعتلالها ، وليدروا أسباب تفككها وأسباب توثقها ، حرصاً على بنية الاجتماع من الانحلال .

ولما نفاً الاسلام وجد أنما متمدة كالفرس والرومان مترابطة ترابطاً قوياً سمح لها بالحياة مستقلة ، وبإلقيام بالفتوحات لاستعباد الأمم .

على أن هذه الروابط لم تكن قائمة على الحقوق الطبيعية للأفراد والجماعات ، فكانت كل أمة تعتقد أنها أرقى من سواها وأحق بالبقاء والسيادة من سائرها ، وكانت تنوربها منازعات ترتكب فيها أهد المسكرات بالمفلولين من تقتيل أسرام ، والتمثيل بهم ؛ ومن حب ممتلكاتهم وهدم مدنهم ، وتجريدن من جميع الحقوق المدنية ، ووضعهم والحيوانات في مستوى واحد .

ولم تتجرد الفلسفة اليونانية من مثل هذا المصنف ، فكان يرى قلاصفتهم أن الجنس اليوناني أرقى الأجناس البشرية ، وأن الحقوق المدنية لا يصح أن يقساوى فيها الأفراد ، بل زاد أرسطو ظارتاً أن يحرم الصناع والزراع والمبيد من الحقوق المدنية لحقارة ما يقومون به من الخدم في نظره .

والظاهر أن الفلسفة اليونانية لم تكن العناية الكافية بمسألة الرُّبُط الاجتماعية على خطرها ، فحُبط فيها فلاسفتهم ؛ ولم يسلم من هذا الحبط أفلاطون نفسه ، فارتأى في كتابه (الجمهورية) وحسب حذف حق الملكية الفردية ، وحذف الأسرة أيضا ، فحل المقتنيات والنساء في جمهوريته مشاعة بين الكافة ، وباط تربية الأولاد بالحكومة كما باط بها توزيع الأموال الخ . في وسط هذه الرُّبُط الاجتماعية المشوشة ، ظهر الاسلام فأدهش العالم أجمع بقوة تماسك آخاذه ، وتغلبه على قلة أتباعه على جماعات تفوقهم عددا وعددا ، ولم يفتنوا الى أن هذا التغلب كان بسبب شدة التماسك الذي أكسبهم إياها سمو رابطنهم الاجتماعية على جميع الروابط المعروفة . ولقد أثبت العلم أن روابط الاختلاص نفسها تتنازع الحياة كما تتنازعها الاحياء ، فلا يقدر النصر والبقاء إلا للأكبر ككل منها ، ويثلاثى الضعيف الملتاث منها بالأدواء ، حتى لا يبقى منها إلا الأصلح المحقق لناموس الارتقاء .

لم يبق أمامنا إلا ما نفسه به سبب معاة المجتمع الاسلامي ، واستمصاصه على جميع المحلات التي صادفها في اصطدامه بالمجتمعات العالمية ، وتغلبه عليها . وهذا التفسير هو أن الروابط الاسلامية بين الآحاد كانت أرق من جميع روابط الجماعات التي نازعتها الحياة ، وأن تلك الروابط كانت تستمد وجودها من أعلى المبادئ الاجتماعية ، التي طاعتها الحكمة الاسلامية .

فالتنازع بين المسلمين وبين تلك الجماعات ، كان في حقيقته تمازجا بين القوى لادبية لكل منهما ، تحقيقا لناموس الانتعاب الطبيعي الذي يتبعه أن يكون الفوز للأصلح ، كما جاء في الكتاب الكريم : « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » .

أدهش الناس جميعا أن تقوم أمة في أمد بقاع الأرض عن العمران ، فتبقى نفسها في معمران المزاومات الاجتماعية ، وتحول في الأرض حولات تحصل بها سيادة العالم كله ، ولم يتم لها هذا جميعه إلا بعد أن احتكت ، وهي في أول أدوار الاجتماع ، بأهم مريقة فيه ، وانتزعت منها السؤدد والسلطان أدهش الناس هذا فأخذ نقدة التاريخ يملقونه بضروب من العطل ؛ فمنهم من زعم أن هذه النهضة غير المشوقة تنحصر في أن الاسلام أغرى ذويه بأن من يموت منهم شهيدا في الحرب يرث الجنة ؛ ومنهم من تخيل أن الملة كانت في تفكك وروابط الأمم المعاصرة للمسلمين ، ومنها أمنا الفرس والرومان ؛ ويعيب عليهم كلهم أن هذا النمط في الفتوحات كان يلازمه ارتقاء يناسبه في جميع المعارف البشرية ، ويختلف الصنائع والفنون ، ويساير توسع في العمران ، واستنحار في المدنية الفاضلة ؛ وكل هذا بين أن ليست الأسباب المتقدمة هي التي جعلت الاسلام ينتشر في بقاع الأرض ، وبم هذه القوة الروابط ، ويحتل من نفوسها مكانة سامية لم تصل إليها أمة أخرى ، حتى أن الأمة الفارسية قلت الاسلام تحنارة على ضؤولة الخزنة التي ضربت عليها ، وعلى عدم العدوان عليها باسم الدين ، مما لم يتجرده منه الأوروبيون حين فتحوا

القارة الأمريكية في السنين الأخيرة للقرن الخامس عشر ، أى بعد الاسلام بنحو ثمانية قرون .
ودليلنا على صناد هذه التعميلات أن القوامع على هذه النهضة لو كانت هى المغريات على الجهاد
وحدها ، لكان قصارى أمر المجتمع الاسلامى الاول أن يبلغ مداه فى التوسع ، ثم يتراجع
ويصمى أثره كسكل نهضة حرية فى الأرض ، وليس تاريخ التوسعات الحربية لبقصر البابل
والاسكندر المقدونى ، وجيكيز خان المغولى ، وتيمور لنگ من احفاده ، وابلبيون الفرنسى ،
مما يقرب عن الأذهان .

نعم إن الرومانيين قاموا بما يقرب من الفتوحات الاسلامية ، حتى دانت لهم معظم الممالك ،
ولكن كان ذلك فى حلال ثمانية قرون ، لافى ثمانين سنة ، كما حدث للمسلمين بواسطة الاسلام ،
ومع هذا الفارق العظيم أيضا ، وهو أن الفتوح الرومانية كانت تمثل العسف بجميع مظاهره ،
فكسات الشعوب والأمم تعامل معاملة الآرقاء . ولكن الفتوح الاسلامية كانت خيرا وبركة
على المقهورين ، وكان مبدأ المساواة مراعى بين السكافة إلى أقصى حدوده ، وأخص معانيه .
حتى كان المقهور يخضع قاهره مهما كان عظيما إلى القاصى المسلم فيقتنع له منه ، غير معتد بشئ
من تخالف المقائد ، ولا تباين الدرجات .

وأما ما يتحمله معطو توسع المسلمين فى الفتوحات من أن السبب كان تمكك روابط الأمم
الكبرى على عهدهم الاول ، فقير معقول أصلا ، فإن الدولتين اللتين كانتا تسودان العالم إذ ذاك ،
وهما دولتا الفرس والرومان ، كانتا فيما بينهما فى مازعات شديدة مستمرة ، وكاسا حاصلتين على
مقوماتهما الاجتماعية كاملة ، وإن كانتا فى حالة تدهور أدبى نسبى . فكانتا تقبلان
فى حروب بينهما ، ولم تقو إحداها على التغلب نهائيا على الأخرى ، وكان لكل منهما جيوش
حرارة ، وقادة محسكون ، ونظام قائم ، فكانت تغلب إحداها الأخرى نارة ، وتنهزم نارة
أخرى ، وانكس إحداها لم يظهر عليها أثر الانحلال الاجتماعى فى جميع هذه المعارك . ولما
ظهر الاسلام وأدته الشئون الاجتماعية للدحول معهما فى حرب ، قامت كل منهما بالدفاع عن
نفسها جهد المستطاع ، وكانت نتيجة ذلك أن انحلت إحداها وهى فارس ، ودخلت الاسلام
مخنارة ، والمحسرت الأخرى عن ممالك مصر والشام وشمال إفريقيا ، واضطرت لدفع الحزبة
للمسلمين ، وهى دولة الرومان ، وبقيت قائمة على نظامها إلى القرن السادس عشر ، حتى أتم حلها
الترك العثمانيون فى منتصف القرن الخامس عشر باحتلالهم القسطنطينية .

لم يبق أمامنا إلا تعليل واحد يمكن أن نقرر به مائة المجتمع الاسلامى واستمراره على جميع
المحلات التى صادفها فى اصطدامه بالمجتمعات العالمية ، وتغلبه عليها .

هذا التعليل هو أن الروابط الاسلامية بين الآحاد ، وبينهم وبين الجماعات التى تدين لهم ، كانت
تستمد وجودها من أعلى المبادئ الاجتماعية التى جاءت بها لهم الحكمة الاسلامية . فالتنازع بين

الجماعة الإسلامية على فقه عدها ، وبين الجاهات المالية ، كان في حقيقته تنازعا بين القوى الأدبية لكل منهما ، تحقيقا لتأموس الانتخاب الطبيعي الذي مؤداه فوز الأصح للبقاء . كانت الروابط الاجتماعية للامم مبنية على مبدأ التعاون في الكفاح لتحصيل مقومات الحياة ، ولو من طريق تجريد الامم المجاورة من مقوماتها ، والتغلب عليها ، وتسخيرها لمطالبها ، والاحذ بطريقة المصف في معاملتها ، وكان أساس هذه الروابط الجنس واللون واللغة .

ولكن الروابط الإسلامية تأسست على أصول أدبية هي أرفع ما يصل اليه العقل من معنى العدل المطلق ، واليك هي :

(أولا) المساواة بين جميع المخلوق « لا فصل لعربي على أعصى ، ولا لأبيص على أسود إلا بالتقوى أو عمل صالح ، فكلكم لأدم وآدم من تراب » .

(ثانيا) أن التفاصل لا يمتنى على الفوارق الجنسية ولا الجسدية ، ولا التفاوت في الثروة ، ولكن على الكالات النفسية : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

(ثالثها) أن القبائل والشعوب خلقت على الأرض لتتعارف جميعها وتتعاون ، لا لتتناكر وتتناحر : « يأياها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » .

(رابعها) تسويد العدل في جميع المواقف ولو على النفس والأقربين : « يأياها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ، شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين » .

(خامسها) العمل على إعلاء كلمة الله في الأرض ، وهي الحق المطلق ، والفضيلة الصحيحة . هذه روابط جامعة تصلح لأن تجمع بين الامم كافة ، ونعمو ما بينها من أحقاد وثارات في ظل أكل الأصول ، وأسمى المبادئ ، وهي نفسها دستور السلام العالمي الذي تشهده الامم اليوم ولست في حاجة أن أبين لك أن المجتمع الذي تكون روابطه هذه الأصول والمبادئ ، يتغلب على المجتمعات التي تنازعه الوجود ، لأن الروح التي تسيطر على آحاده تستمد وجودها من غرائزهم المادية والروحية مجتمعة ، لاس غريزة حفظ الذات حسب . هذا هو التعليل العلمي المقبول لنشوء المجتمع الاسلامي ، وتغلبه على الجاهات الكبرى ، وحلولة محلها في الزمامة العامة في الأرض .

وبعد فقل لي ربك : أمة لديها مثل هذه الثروة الحسكية ، ماذا يرحى أنت تأخذ من العلاسفة ، وقد رأيت أمثالهم لا يقيمون لمبدأي الاخاء والمساواة العالميين وزما ، ومكامما من صميم الحياة الانسانية ما نعلم ؟

محمد فريد وجدي

الشيعة

كياسة المؤمن

عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : لا يبلغ المؤمن من نَجَرَ واحد مرتين ، (١) رواه الشيخان .

المفردات

اللدغ : كالسع ورناء ومعى ، ويستعملان في ذوات السموم على سواء ، بخلافه اللدغ ، فإنه الخفيف من إحراق النار . وقيل : السع لذوات الأبر ، كالعقارب ، واللدغ لذوات القم ، كالحيات . والخحر - كما تقدم في الجزء الخامس - هو السَّقْب الذي تحتقره الهوام والسباع لأنفسها .

المعنى

هذا حديث من جوامع كنه ، وروائع حكمه ، صلوات الله وسلامه عليه . ضربه مثلا للمؤمن وما ينبغي أن يتكلم به من كياسة وسياسة ، وبقطة وحزم ، فإن نقصا في دين المرء وعقله أن يكون أبله مغفلا ، خدعة للخادعين ، وطعمة للطامعين .

ومورد هذا المثل أبو عزة الجُحَمي الشاهر ، وكان يهجو النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، ويؤذي الله ورسوله . وذلك أنه أسرى غزوة بدر فيمن أسر من المشركين ، فضرع إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يمنحه دون فداء ، وقال يا محمد إني فقير وذو حاجة قد عرفت ما تمنى علي ففقرى وبناتى ، فرق الرسول وأطلقه بعد أن أخذ عليه الميثاق ألا يظهر عليه . فلما عاد إلى مكة أتى له لؤمه وسوء طويته إلا أن ينال من المسلمين بشعره ، وأنت يطيع المشركين في الخروج إلى أحد ، واستنغار الأعداء لمحاربة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه . وإشياء الله

(١) روى جهم التميمي وكسر ما لا تنقص الساكنين ، على النحل أو النهي . والنهي مراد به النهي أبلغ وأحكم .

أن يقع أسيرا في غزوة حمراء الأسد (١) ، وهي التي استجاب المؤمنون فيها لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح ، فعاد سيرته الأولى ؛ يصرع ويشكو ويقول للنبي صلى الله عليه وسلم : امن على لفقرى وبنائى ، وأأهدك ألا أعود لمثل ما فعلت . فأجابه سيد الحكماء صلوات الله وسلامه عليه إجابته الخالدة : لا والله ، لا تمسح عارضيك (٢) عكسا ، وتقول خدعت بهذا صرتين ، لا يبلغ المؤمن من حصر واحد مرتين ، اضرب عنقه بإزيد !

كان صلوات الله وسلامه عليه في الأولى مضرب المثل حقا ، ورفقا ، ورحمة ؛ كما كان في الثانية مضرب المثل كذلك سياسة وكياسة وحكمة . وهذه هي الخطة المثل للذين يقودون الأمم ، ويسوسون الجماعات ، ويحملون لواء الهدى . عفو في غير ضعف ، ورحمة من غير عنف ، وإحسان لا تكدره مساءة ، فإذا لم يصادف شيء من ذلك موضعه ، ولم يصب موقعه ، وكان كالنذر الطيب في الأرض السيخة ، فلا ماص من الشدة والحزم ، واليقظة والعزم ؛ ليعتبر ما كرر ، ويرتدع خادرا ، ثم لتتصر القضية ، وتلوك كلمة الحق . وما أصدق أما الطيب إذ يقول :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا
فوضع الندى في موضع السيف ، بالملا مصر كوضع السيف في موضع الندى

وإذا كان من الإيمان والحكمة ، بل من هدى النوبة والرسالة ، أن يوضع كل شيء في موضعه ، فلا غرابة أن يمدح الله جل ثناؤه ، عاده المؤمنين بأنهم ينتقمون ولا يمتدون فيقول سبحانه « والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون » على حين أنه يحضهم على العفو في غير آية ، ويقول لنبيه صلوات الله وسلامه عليه « قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزى قوما عما كانوا يكسبون » وكان الحنفي إذا قرأ الآية الأولى قال : كانوا يكرهون أن يغفروا أنفسهم فيجترئ عليهم التمساق .

وسواء أكان النبي صلى الله عليه وسلم يخبر عن حال من أحوال المؤمنين ، أم يهيب المؤمنين ويحذره أن يقع في شرك الغفلة ؛ فانه — وهو بالمؤمنين رهوف رحيم — يدعوم إلى أن يتحلوا بالحزم والعطانة والتحريب للأمر ، حتى إذا نكب أحدهم من وجه مرة ، منعه تقطنه أن ينكب منه مرة أخرى . وما أجل تقييده الجحر « بواحد » حتى لا يكون نقما في إيمان المؤمن ، ولا تلما في عقلته وكياسته ، أن يبلغ من حصر آخر ليس من نوع الأول ولا من قبيله ، وإن يكن من تمام القطة الاعتبار بالحوادث ، والاتعاظ بالكوارث ، وقياس الأمور بأشائها .

(١) تم على نحو حماية أبيال من الدين . وكانت هذه الغزوة في اليوم التالي لغزوة أحد ، ولذا قامح بعض الخراج فألفها بأحد ، وقال إن أعازه أسرها . (٢) البارصان والثارستان صفحت الحد - ولعل مسجها كناية عن الزهو والاستخفاف .

وإنما خص المؤمن بهذه الوصية الحكيمة ، لما يغلب عليه من سلامة البنية وحسن الظن فيقع في الشرك من حيث لا يدري .

ومن المصعب العاجب أن يزعم كثير من الناس — ومنهم من قرأ هذا الحديث — أن للآلة والفعلة من سمات الصلاح والتقوى ، وأن الكياسة والقطنة من آيات الخشوع والخزعة لزعم باطل ، وهم غاطىء حر على المسلمين تكديات ولأيا ، لا يزالون يروحون تحت أنفاسها وكيف يكون الأمر كما زعموا ، والآلة المحدث لا يصلح لأمر من أمور الدين ، ولا لشأن من شئون الدنيا ، بل هو مكبه فيما حل ، وبليّة حينما ارتحل ؟ أم كيف يكون الأمر كما ظنوا ، وقد جاء القرآن الكريم يحاطب العقول وينبه الألباب على ما احتوى عليه من عبر ، وما اشتمل عليه من حكم ؟ كما جاءت السنة حافلة بالثناء على دوى البصائر والعقول ، تنويعها بأنهم ، وحثا على الاقتداء بهم . نعم لم يصطف الله تعالى رسولا أو نبيا إلا وهو قدوة مثلى ، في اليقظة والحزم ، وأحد الأمور التي هي أقوم . ولم تأذن الشريعة الغراء للمسلمين أن يولوا أمرهم أميرا أو قاضيا ، إلا إذا كان معروفا براححة العقل ، وإصانة الرأي ، وبعد النظر .

ولا يعارض هذا الحديث ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن أنى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم » فقامت تكلم الحماط في سنده حتى ذهب بعضهم إلى أنه موضوع . على أن وصف المؤمن فيه بالفرارة حاء مقابلا لوصف المنافق بالخيب والخداع ، وهذا حل في أن المراد من فرارة المؤمن غفسته عن الشر ، وبعده عن الخس والتكر ، وهذه حلة كريمة لا تحول بينه وبين الاحتراس من المسكبات واليقظة في الأمور . وما يمكن من أمر فلا جدال في أن المؤمن القطن الحذر ، الكيس الرشيد ، حير من المؤمن الماهر الضعيف ، وأحذر أن يكون حليفة الله في الأرض .

وبذا امتدح صلى الله عليه وسلم في المؤمن كياسته ، فلا يريد أن تصل به إلى منزلة من الخس والتكر وسوء الظن ، فإن هذه من صفات المنافقين الذين يفتهم الله ورسوله ، وإنما يريد الكياسة التي نبهنا عليها ، وهي التي نعرفه الشر لثلا يقع فيه ، وتبصره عواقب الأمور ليكون منها على حذر . نعم ، أجاز صلوات الله وسلامه عليه الخداع في الحرب ، بل السكذب فيها ، وقال فيما رواه الشيعان عن جابر رضى الله عنه « الحرب خدعة (١) » ، ولأن الغاية من الحرب كسر شوكة الأعداء ، ويعلم كل من الخصمين أن صاحبه لا يألو جهدا في الكيد له . وإذا كان للشجاعة ، وكثرة الجهد ، وجودة السلاح أثر عظيم في الفوز والغلبة ، فقد تكون الخدعة في الحرب أعظم أثرا وأبقى على النفوس والأموال . ويشهد لهذا ما فعل نعيم بن مسعود

(١) مثلث الخاء مع سكون الهمزة ، وبها مع فتح الهمزة وأصبح لثلاث فتح فالتحسين

الأشجى رضى الله عنه في واقعة الأحزاب إذ سعى بين المشركين وبين بنى قريظة بما فرق بينهم حتى صرف الله كيدهم « وكفى الله المؤمنين القتال » وفي خدعة الحرب يقول المهلب لبنيه « عليكم في الحرب بالمكيدة فانها أبلغ من النجدة » . على أن الخدع في الحرب أو الكذب فيها لا يجوز البتة فيما يؤدي الى تقض عهد أو أمان .

على هذه اليقظة الحيدة والكياسة السديدة ، سار النبي صلى الله عليه وسلم ، وخلفاؤه الراشدون ثم المسلمون الأولون في تصريف شئونهم وتدير دولتهم حتى كانوا بحق سادة الأمم وملوك الدنيا .

وإذا كان جديرا بالمؤمن أن يتفطن لمكائد عدوه الذي يصمره ، فما أحرأه أن يكون دائم اليقظة والفتنة لعدوه اللدود الذي لا يبصره ؛ ذلك هو الشيطان الرحيم ، وعدو الانسان المبين .

حذر الله صاده إغراءه وإضلاله ، وضرب لهم أمثالا من فتنه ومكائده وقال جل شأنه : « يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة يترغ عنها لباسهما ليريهما سوءتهما إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » كما بين النبي صلى الله عليه وسلم لآمنه طريق النجاة من دسائسه ووساوسه ، حتى أخبرهم أنه يجري من ابن آدم مجرى الدم كما روى الشيطان من حديث أم المؤمنين صفية . ومع هذا فليس من أحد - ما خلا النبيين والصديقين - إلا أوقعه في مكائده ، وساده معصاهه ، ثم يأتى وقد أفلته الله منه إلا أن يفتر به ، ويقع في فخاله !

وقد استبان مما قدمنا أن الحديث يتناول الحث على التفطن واليقظة في شئون الدنيا والآخرة معا ، فليس مقصورا على أمور الدين خاصة كما زعم بعض الشارحين ، وما من شك في أن من خدع في إحداها أوشك أن يخدع في أخراها .

أما بعد ، فإن لم يكن من مطمع في يقظة المؤمنين جميعا ، وكياستهم في دينهم ودنياهم ، وشئونهم كلها كافة ، فلا أقل من أن يستيقظ أولو الأمر منهم وذوو الرأي فيهم ، حتى يستبدوا لأنهم بعض عزتها ، ويستردوا لها شطرا من مجدها وكرامتها . ولن يغفر الله ما تقوم حتى يضربوا ما بأنفسهم ؟

ط محمد السكاكيت

المدرس بالأزهر

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

- ١٦ -

المظهر الفلسفي لفكرة الألوهية

ب - الإدراكات الوسطى والحديثة

متابعة البحث في براهين وجود الله :

٣ - البراهين الأخلاقية والنفسية

تشبه البراهين الأخلاقية والنفسية البراهين الطبيعية في صدورها عن التطبيقات العملية ونشأتها على التجارب الواقعية ، ولكنها تختلف في أنها مؤسسة على أحداث خاصة تؤلف كيانات أخلاقية ونفسية من نوع معين . وهاك نموذجاً من تلك البراهين :

البرهان الأخلاقي :

يطلق اسم البرهان الأخلاقي منوع خاص على البرهان الذي يستنتج من وجود الخلقية في ذاتها أو من وجود القانون الأخلاقي وجود إله مشرع هو الذي نظر إلى ما فيه صلاح البشر ثم وضع لهم مواد هذا القانون على أبلغ ما يمكن أن تكون عليه من الأحكام ، أو وجود إله مهيّب معاقب يقدر المسؤولية في كل عمل يقوم به الفرد أو ينتويه ليكافئه عليه جزاء وفاقاً . ولقد بدأ هذا البرهان في صور مختلفة وصيافات متباينة ، إذ صاغه كل فيلسوف من المؤمنين به حسب عقلينه وثقافته . وأياً ما كان ، فإن « كانت » يعتبر أنه هو البرهان الأوضح الذي يمكن أن تستنبط منه نتيجة منطقية صحيحة ، إذ كل ما عداه من البراهين لا يبدو كونه أوهاماً وخيالات ، والآن إليك كيف صاغه هذا الفيلسوف .

« إن تصور الخلقية في ذاتها مرتبط بتصور السعادة ارتباطاً وثيقاً غير قابل للانفصال ، وذلك لأن القانون الأخلاقي كله يمكن أن يلخص في هذه العبارة التالية : اجعل كل ما يمكن أن يصيرك جديراً بالسعادة . غير أنه إذا كان حقاً يتعلق بنا أن نعمل ما يصيرنا حليقيين بالسعادة ، فإن الذي لا ريب فيه هو أنه لا يتعلق بإرادتنا تحقيق هذه النتائج ، لأن السعادة تنوقف على الطبيعة الخارجية من جهة وعلى إرادة أسمى آخرين من جهة أخرى . ومع ذلك فلكي لا يكون القانون الأخلاقي من الأوهام المائعة ، ينبغي أن يكون الخير المطلق ممكناً ،

أى يضمن أن الانسجام بين التفضية والسعادة يكون ممكن التحقق ، وهذا يستلزم ضرورة وجود إرادة أعلى من الطبيعة ومن إرادة البشر ، وهما الماملان اللذان قلنا إن السعادة تتوقف عليهما ، ولا يمكن أن يحفظ هذا التوازن وبحقق هذه المسألة إلا كأن أسس غير متناه وهو الإله .

وهناك فلاسفة آخرون لم يصوغوا هذا البرهان على مثل هذا النحو المتقدم ، وإنما اكتفوا بأن يملئوا أنه مادام قد ثبت أن القانون الأخلاقي هو مجموعة أوامر ونواه إجبارية أجنبية عن نفوسنا بل هي متنافرة مع غرائزها السوية المتأصلة فيها ، أى أنها انكسبت عليها من الخارج لتلزم الإرادات الإنسانية بما هو عسير عليها ، وبدلاً من أن تعطف بها الغرائز نحو مايلدها ويسرها يقهرها هذا القانون على سلوك ماينتهى ويصديها . وفى هذا يقول الفيلسوف « كانت » : « إيه أبها الواجب لست أدرى فى أى أرض نبت ولاية شجرة كمت الثمرة المستفاد ، إنك لا تقدم إلى الإنسان مايسره ويلذله ، بل تقدم إليه ماينتهى ويضيقه ، ولستكنك فى مقابل ذلك تعلمه كيف يقدر شخصيته ويحفظ كرامته »

وإذا ثبت هذا كله وحسب أن يكون ذلك القانون صادراً عن قوة لها من البأس والسلطان مايجمل أوامرها ملزمة للإرادات البشرية إلى هذا الحد الذى يشهده ، وتلك القوة هي الإله ذاته .

وهناك غير هؤلاء من الفلاسفة من يرون السلوك إلى التبدل على وجود الإله من طريق أخلاق آخر ، فحمله أننا نشعر فى داخل أنفسنا مانعطف نحو الخير والجمال والسمو ، وهذا الانعطف يقتضى أن يكون هناك خير وجمال وصحو تجذبنا لأن اللاموجود لا يجذب ، ومتى ثبت وجود هذه المعاني وجب أن تكون قائمة بغيرها ، لأنها معان لا تقوم بذاتها ، وهذا الغير القائمة به هو ذات الإله .

نقاش وجدل :

يجب أن نلاحظ بداية أن « كانت » عندما صاغ هذا البرهان وساقه للتدليل على وجود الإله لم يكن يطمح إلى الوصول من ورائه إلى يقين من نوع نظرى ، وإنما كان يرى فى وضوح أنه لا ينتهى إلا إلى إيمان من نوع عملى محض ، أو إلى عقيدة أخلاقية يحترمها العقل النظرى ، ولكنها تبقى خارج نطاقه المنطقى . وفصارى القول هو فى نظره برهان يتعلق بالإيمان أكثر مما يتعلق بالنظر العقلى .

أما تلك المميزات التى تطبع القانون الأخلاق بطابع الأجبية عن النفس البشرية ، والتى نشرح شعور التزام الإرادة بتنفيذ أوامر هذا القانون ، فإن ههنا عنيان من علماء الاجتماع

يرحمون كل هذه الطوائع والمميرات إلى أصول احتاجية لا إلهية . أما انعطاف النفوس الإنسانية نحو تلك الممانى الخلقية العالية بهذه الهيئة التى تبدو كأنها تستلزم وجود نوع من الفصائل أصبى من الطبيعة البشرية ، ومن ثم هو يحدد ما إليه ، فإنه ليس هناك ما يبرهن على أنه من عنصر سماوى ولما يجمع من أن يكون من صمل الانسان وحده ، وهذا الفرض يكون الانسان هو الذى حاول — مدفوعا بحاجاته وميله إلى الاجتماع — أن يوحد فى الطبيعة هذه الوحدة ، ولكن يصل إليها وضع تلك لقواعد وأحاطها بالمكافئات والعقوبات فانجذبت النفوس لعامل الغريزة التى تنعطف نحو المذائذ الساجمة من المكافئات وتفر من الآلام الناشئة من العقوبات المنصبة على المخالين ولا يمترض على هذا بأن الواجب شاق وكان من الطبيعى أن تنفبه الغريزة الساعرة من كل مشقة باد أن الجواب على هذا الاعتراض هو أن ما فى الواجب من مشقة يسيرة يدفع ألما أعقد وأقسى . وإدأ ، فسلطان الانانية الغريزة واضح فى كل هذه الانعطافات ، ولارب أن فى هذا ترجيحا لأرضية عنصر القانون الأخلاقى على سماويته .

الرهان النفسى أو برهان الاتفاق العام :

يكاد هذا الرهان يقفه فى قدمه برهان العلة الغائية الذى أسلفنا الحديث عنه ، وهو فى الاستدلال على وجود الاله ، يعتمد على مالمية الاتفاق فى الإيمان بوجود هذا الاله . ولقد توسع الرواقيون وشيخرون على لأخص فى هذا البرهان حتى أوصلوه فى العصور القديمة إلى منزلة البراهين المحترمة .

ملاحظات :

بعد هذا الرهان من أنصف البراهين التى بدت فى عالم الفكر ، لأن الاتفاق العام لا يصلح لأن يكون دليلا يعتمد عليه للوصول إلى حقيقة ما فصلا من حقيقة الحقائق . ومن آيات ذلك أن الاجماع العالمى قد انعقد زمنات طويلا على أن الأرض هى المركز الساكن للعالم ، وقد برهن العلم بعد ذلك على بطلان ما انعقد عليه الاجماع العام ، وهو فى ذلك فإن هذا الاتفاق العالمى لا يمكن أن يستدل به على وجود إله واحد ، لأنه لم يتحقق فى الإيمان بوجود إله واحد خالق غير مناه مادام أن التوحيد لم يعم السكون كله إلا فى عصور متأخرة سقتها عصور أخرى طويلة مفعمة بالتمدد والوثنية ، بل إن الفلاسفة أنفسهم غير متفقين على هذه الأوصاف الالهية التى ذكرناها آنفا . وأخيرا نستطيع أن نقول : إن أقصى ما يسمح لنا هذا البرهان الضعيف بملاحظته هو أن الاتفاق العالمى مسند على عموم عاطفة التدين ، وهناك فرق بعيد المدى بين عاطفة التدين ووجود التوحيد الصحيح ، وذلك هو سر بطلان هذا الرهان .

الركنور محمد غريب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

« ما تيسر » من الفلسفة

- ٨ -

[تكلمنا عن فلاحفة المشرق ، وما ذهبوا إليه في التوفيق بين الدين والفلسفة . واليوم ننقل الى المغرب لتتحدث عن جهود فلاسفته في هذا السبيل مكتفين منهم بابن طفيل وابن رشد ، ولكن قبل هذا عهد بكلمة عن الحالة العلمية في المغرب ومكانة العلوم الفلسفية فيه حتى عصر ابن رشد] .

العلم والفلسفة في المغرب حتى عصر ابن رشد

فتح المسلمون شبه جزيرة الأندلس عام ٩٢ هـ فصاروا ولاية يتولاها أسراء من قبل الخلافة ، حتى أسس فيها من عام ١٣٨ الى ٤٢٧ هـ عبد الرحمن الداخل مُلكاً وخلافة لأسرته الأموية ، فكان منها خلفاء يناقشون العباسيين ببغداد .

وبعد ذهاب هذه الدولة كان ملوك الطوائف ، الذين تقاسموا الأقاليم وظلوا يتنافسون ويسعى بعضهم على بعض ، حتى ذهب ربحهم بقيام دولة المرابطين بزعامة يوسف بن تاشفين .

وقامت بعد هذه الدولة دولة الموحدين التي أسسها محمد بن تومرت وحليفته عبد المؤمن ابن علي الذي توفي عام ٥٥٨ هـ فولى الأمر بعده ابنه أبو يعقوب يوسف الملقب بالمصور ، ثم بعد وفاته ولى الأمر ابنه أبو يوسف يعقوب الذي حكم من عام ٥٨٠ — ٥٩٥ هـ . وفي عهده كانت سكة ابن رشد والمعتزليين بالفلسفة بعد محاكمة لا ظل للمعدل فيها .

هذا ، وقد كان من الطبيعي أن يمتد أسراء الدولة الأموية وخلفاؤها بالأندلس قبل كل شيء بتوطيد سلطانها ، فلا عجب إذا رأيناهم — إلا في فترات قصيرة — منصرفين عن الفلسفة والعلوم ، إلا ما تعلق منها بالكتاب والسنة وما اليهما من العلوم الإسلامية .

ولذلك يقول القاضي صاعد الأندلسي المتوفى عام ٤٦٢ هـ إن هذه البلاد استمرت بعد الفتح ولا معنى أهلها بشيء من العلوم إلا لعلوم الشريعة وعلم اللغة ، إلى أن توطد الملك لبني أمية بعد عهد أهلها بالفتنة فتحرك ذور العلم لطلب العلوم (١) ومن الواضح أن المراد بكلمة « العلوم » هذه ، هي العلوم التي من حسن للعلوم القديمة الفلسفية ، وكان من

ذلك أن قام في قرطبة ما يشبه « الأكاديمية » لدراسة العلوم الإلهية والكلامية والفلسفة ، إلى جانب الشريعة وعلوم اللغة .

على أن هذه المؤسسة العلمية لم تسد حاجات الناس بعد أن نبهوا لطلب العلم ، فكانت رحلات العلماء للشرق (مصر والحجاز والشام والمراق) حيث مسع العلم ورجاله الأعلام .

إلا أنه في عهد الحكم المستنصر بالله (٣٥٠ - ٣٩٦ هـ) ابتدأت العلوم الفلسفية تأخذ دورا هاما . فإن هذا الخليفة كان له نفرا افتتح هذه الدراسات العالية فكان كما يقول « المقرئ » : « يستعجب المصنفات من الأقاليم والنواحي بأدلا فيها ما أمكن من الأموال حتى صاقت بها جزائنه ، وكان ذا غرام بها ، قد أثر ذلك على لدات الملوك » (١)

وهذا الميل لهذه العلوم ظهر من الحكم قبل ولاية الملك ؛ فقد بدأ يعني وهو أمير بإثارة أهلها ، واستجالات هيون التأليف في القديم منها والحديث من بغداد ودمشق ومصر وغيرها من مدائن العلم بالشرق ، وذلك لفرط محبته للعلم ومحو نفسه للتشبه بأهل الحكمة ، فكان ذلك سببا قويا لكثرة تحريك الناس في أيامه إلى قراءة كتب الأوائل وتعلم مذاهبهم (٢) .

وكان يساعد على ازدهار هذه الحركة العلمية الفلسفية ما رآه في أيامه من التسامح الذي لا يكاد العصر الحديث يذكر له مثيلا كما يذكر « رنان » الفيلسوف الفرنسي المعروف بتعصبه ضد الشرق والإسلام ؛ التسامح الذي جعل المسيحيين واليهود والمسلمين يبحثون جنبا إلى جنب لفرض واحد وبلغة واحدة في سبيل الحصار العامة المشتركة ، والذي جعل مساحد قرطبة بطلابها الذين يعدون بالآلاف مرا كز قوية مائلة للدراسات الفلسفية والعلمية (٣) .

على أن هذا العمل المجيد قصى عليه في شبابه ؛ والعهد الذهبي للدراسات العلمية والفلسفية لم يستمر طويلا . ذلك أنه بعد وفاته خلفه ابنه هشام المؤيد ، وكان غلاما حدثا لم يجاور العاشرة من عمره ، فاستند به الخاحب المصور محمد بن أبي طاهر الذي عهد أول تفرغه على السلطة — استجابة لجهل الجمهور وتمصب الفقهاء — إلى خرائن الكتب العلمية وأفرز ما فيها ، محصر من أهل العلم والدين ، من كتب علوم الأوائل القديمة ، ما عدا كتب الطب والحساب ، وبعد ذلك أمر بأعدامها : « فأحرق بعضها ، وطرح بعضها في آبار القصر وهبل عليها التراب والحجارة وغيرت بضروب من التغيرات . فبل ذلك نجيبا إلى عوام الأندلس وتقييحا لمذهب الخليفة الحكم عديم ؛ إذ كانت تلك العلوم معهورة عند أسلافهم ، مدمومة بالصلة رؤسائهم ، وكان كل من قرأها منها عديم بالخروج من الملة ومظنوناه بالحاد (٤) » .

(١) فتح الطب ، طبع أدرة ، المم الأول - ٢٥٦ . (٢) طبقات الأمم - ٧٥ .

(٣) أبي وهب ومذهب ، بالقرنية ، ٤ . (٤) طبقات الأمم - ٧٦ .

ولم يكتف الحاجب المصور بهذا ، بل رسم أيضا بتعريم الاشتغال بالفلسفة ، فصار الذين يعنون بها يستحقون حتى عن أصدقائهم الحميمين حشية أن يحكم عليهم بالزبدقة والالحاد .
 إذا اقتصر أمرهم (١) ومن الطبيعي أن الذين استمروا يحملون شعلة الفيلسوف كانوا عرضة للمحن وغرصة للسائبات ، بل وللفقدان الحياة . فقد جاء في ترجمة ابن باجة ، المتوفى سنة ١١٦٣ هـ ، أنه كان « علامة وقته وأوحد زمانه » ، وبلى بمحن كثيرة وشدائد من العوام ، وقصدوا هلاكه مرات ، و سلمه الله منهم » (٢) .

وقد استمر الحال كذلك ، إلا في فترات قصيرة ، إلى أيام ابن رشد فيلسوف قرطبة . فقد روى لنا المراكشي حبر أول اتصال بينه وبين أمير المؤمنين أبي يعقوب من الموحدين ، وفيه أنه عندما دخل عليه وحده وابن طقيل وحدها ، فمدد أن سألته عن اسمه وأسم تبه ونسبه ، قال : « ما رأيهم في السماء ؟ » يعني الفلاسفة ، أقدمت على أم حادثة ، فأدركني الحياء والخوف ، فأخذت أتعلم وأسكر اشتغالي بعلم الفلاسفة » (٣) .

على أنه ، رغم ذلك كله ، لم تمت الفلاسفة ، وظل هناك جماعة تحمل شعلة الفيلسوف وتضيء بالدراسات العقلية ، وساعد على ذلك اشتغال ملوك قرطبة والقبايض على السلطان بالحروب والثورات عن تعقب المتكلمين . ويضاف إلى هذا أن بعض الأمراء كانوا يصرون حب الفلاسفة ويشجعون ذلك سرا ، بل كان التشجيع أحيانا جهرا ، وضيق المقام يمنع من يراد الدلائل على ذلك من تاريخ المغرب والأندلس في ذلك العصر .

في هذه البيئة المنيئة بالجهل والتعصب ضد كل أحرار الفكر وإن كانوا متكلمين على مذهب الأشعرى ، وضد كل عالم له رأى خاص ، كان لا بد أن يرى الفلاسفة في المغرب والأندلس يعملون أولا وقبل كل شيء بالعمل على التوفيق بين الدين والفلاسفة ، ويخصمون بعض جهودهم ومؤلفاتهم لهذا الغرض ، حتى يأمنوا على أنفسهم ، وحتى يحسوا الفلسفة إلى الناس تسبيل .
 أما والدين من منيع واحد وأمهما يتبادلان المصونة لبحر العام .

وبعد هذا التمهيد بأخذ في الحديث عن ابن طقيل ومدحه في الدومين ، والخطبة التي سلكها للوصول إلى الغرض الذي أراد ؟

الحديث موصول

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين بالأزهر

(١) « زمان » للرجع السابق - ٦ . (٢) ابن أبي أصيبعة في كتابه طبقات الأطباء - ٢٨ - ٦٢

(٣) المسح المراكشي - ١٧٤ - ١٧٥

حَيَاتُ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ

خالد بن الوليد

— ٢٠ —

بن خالد بن الوليد ومسيلمة الكذاب :

فرغ خالد رضى الله عنه من مرحلة السياسة وحرب الأهصاب ، ونهض الى السيف بحمكه ويستوحيه فصل المطالب ، وزحف الى بي حنيفة في جند وهبوا أنفسهم لموت في سبيل بعلاء كلمة الله ، وقدم أمامه الملائع لكشف مواقع العدو ، فأخذت في طريقها قوما من بي حنيفة حرحوا في طلب ثأر لهم عبد بنى تمير ، وكان فيهم « بجاعة بن مرارة الحنفي » من سادات أهل الجيامة وذوى رأيهم ، فلما بلغوا بهم خالدا دعاهم فسألهم : يا بي حنيفة ما تقولون ؟ قالوا : نقول : منا نبي ، ومنكم نبي ، فعرضهم على السيف حتى إذا بقي منهم رجل يقال له سارية بن مسيلة بن عامر ، وبجاعة بن مرارة ، تقدم سارية الى خالد فقال له : يا خالد إن كنت تريد لأهل الجيامة حيرا أو شرا فاستبق هذا الرجل — يعنى بجاعة — فانه عون لك على حرك وسلكك ، فقبل خالد منه ولم يقتل بجاعة ، واستبقى سارية لأعجابه بكلامه ، وأمرهما فاقترعا في حوامع حديد ، وكان خالد يقرب بجاعة وهو على ذلك ويحصره طعامه ، ويتحدث معه ، ويسمع منه أصحابك مسيلة التي زعم أنه يعارض القرآن بها .

تقدم خالد بالمسلمين حتى رل على كنيب مشرف على الجيامة فضرب به أسكركه ، وأقبل مسيلة في قومه حتى رلوا مكانا يقال له « عقرباء » وكاوا قد سلوا سيوفهم تلعب في وهج الشمس ، فظن خالد أنهم بما صنعوه زهيبا للمسلمين ، فقال : يا معشر المسلمين أشعروا فقد كفناكم الله عدوكم ، وما سلوا السيوف من نبيد إلا ليرهبوا وإن هذا مهم لجبن وفشل ، فقال بجاعة ونظر إليهم كلا والله يا أبا سليمان ، ولسكنها الهداوية خشوا من محطما ، وهي غداة باردة ، فأبرروها للشمس لأن تسخن منوها ، فلما دنوا من المسلمين نادوا : يا لمة لمة من سلنا سيوفنا حين سلكناها ، والله ما سلكناها زهيبا لكم ، ولا حسا عنكم ، ولسكنها الهداوية وكانت غداة باردة فخشينا محطما فأردنا أن تسخن متونها الى أن تلقاكم فسترون ؟

نهض خالد إلى جنده من أبطال الإسلام فصفهم ، وأعطى الراية المظلمى راية المهاجرين زيد بن الخطاب أخا عمر رضى الله عنهما ، وأعطى راية الأنصار ثابت بن قيس بن شماس ، وجعل على الميمنة أبا حذيفة عتبة بن ربيعة ، وعلى الميسرة شجاع بن وهب ، وجعل على الخيل البراء بن مالك ، ثم أسامة بن زيد ، والتقى الجمعان ، واقتتلوا قتالا شديدا صبر فيه الفريقان ، قال عكرمة : حملت بنو حنيفة أول الأمر كانت لها الحلة ، وخالد على سريره حتى خلص إليه ، لجرد سيفه ، وجعل يسوق بنى حنيفة سوفا حتى ردم ، وقتل منهم قتلى كثيرة ، ثم كرت بنو حنيفة حتى انتهوا إلى فسطاط خالد فحملوا يضربون القسطنط بالسيوف وهما يقتل زوجه أم متمم ، فأحارها منهم جماعة ، وقال لهم : تركتم الرجال وراءكم وجئتم إلى امرأة تقتلونها ؟

اضطرب الناس ، واضطرب الجو ، وتعاورت الهزيمة الفريقين ، وخشى أبطال المسلمين وقادتهم قاذبة الأمر ، فصاح ثابت بن قيس : نرس ما عودتم أنفسكم يا معشر المسلمين ! اللهم إني أرى إليك مما صنع هؤلاء - يعنى أهل النجاة - واعتذر إليك مما يصنع هؤلاء - يعنى المسلمين - وتقدم الراية في نحر العدو يضاربه ، ثم تقدم زيد بن الخطاب براءة المهاجرين وهو يقول : أما الرجال فلا رجال ، لا تحوز بعد الرجال ، والله لا أنكلم اليوم حتى نهزمهم أو أقتل فأكله بحجتي ، غصوا أبصاركم ، وعصوا على أضراسكم ، أيها الناس ، واضربوا في عدوكم ، وامضوا قدما ، وقاتل حتى قتل ، وأخذ الراية سالم مولى أبي حذيفة ، فقال المسلمون : يا سالم إما نخشى أن تؤذى من قبلك ، فقال : بئس حامل القرآن أنا إذا أتيتهم من قبلى ، فتقدم سالم وحفر لرحليه حتى بلغ أنصاف ساقيه ، وصنع مثله ثابت بن قيس براءة الأنصار ، وحى وطيس القتال ، وجال أهل السوابق والبصائر ، قال ضمرة بن سعيد المازنى : لم يلق المسلمون عدوا أشد لهم نكاية من بنى حنيفة ، لقوم بالموت الباقع ، وبالسيوف قد أصلتوها قبل النبل ، وقتل لرماح ، وقد صبر المسلمون لهم فكان المول على أهل السوابق ، ونادى عباد بن بشر يومئذ وهو يضرب بالسيف قد قطع من الجراح وما هو إلا كالتمر الحرب ، فبقى رجلا من بنى حنيفة كأنه جل صوول ، فقال : هلم يا أنا الخزرج انحسب قتالنا مثل من لاقيت ، فيممد له عباد ، ويسدده الحصى ويضربه ضربة بالسيف ، فانكر سيفه ولم يصنع شيئا وضربه عباد فقطع رجله وجأوزه وتركه ينوء على ركبتيه ، فناداه يا بن الأكارم أجهز على ، فسكر عليه عباد فضرب عنقه ، وإن بنى حنيفة لتذكر عبادا فإذا رأت الجراح بالرجل منهم تقول : هذا صرب محرب القوم عباد بن بشر .

كثر القتل في الفريقين وكانت الحلة في المسلمين على أهل القرآن حتى فنى حملته إلا نفر اليسير ، وقتل من بنى حنيفة عدد عديد ، واختلط حابل الناس بباثلهم ، ولم يعرف الكرار فيهم من الفرار ، ولا أهل الاقبال من دعاة الهزيمة والادبار ، وجبنت كل طائفة سواها من

طوائف المسلمين ، فقال المهاجرون والأنصار : لقد عودنا هؤلاء — يسمون الأعراب وأهل البوادي — عملا ما كنا نحسنه ، إنما نؤتي من قتلهم ، فعمد خالد رضى الله عنه الى تخليص الناس وتمييز بعضهم من بعض ، وهى من السوابق الخالدبة عند اشتداد الآرامات ، ولما امتاز الناس بأوصافهم قال بعضهم لبعض : اليوم يستحى من الفرار ، فاشتدت الحجة وعظم الأمر وثبت شو حنيفة لوقع السيوف ولم يحفلوا بكثرة من قتل معهم ، فأدرك خالد رضى الله عنه أن بى حنيفة لازكد ربحهم مابقى طائفتهم مسيلة بينهم ، فدعا للعبارة فبرز اليه جماعة أرواهم واحدا بعد واحد ، ثم دعا مسيلة فأجابه ، فكله خالد وعرض عليه أمورا ، فتظاهر مسيلة أنه يستشير شيطانه فركب خالد كنفه وأرهقه ، وصاح في المسلمين : دونكم فلا تقبلوه ، فحملوا عليهم حملة صادقة ، حتى دحلوهم الحديقة فرموم بالنبل ، ثم اقتحموها عليهم ، وقتلوا منهم مقتلة عظيمة ، وكان أول من هدى المسلمين بنفسه واقتحم الحديقة وفتح بابها للمسلمين الراء بن مالك ، وقبل أبو دحاة ، وقبل عاد بن بشر ، وكلهم من الأنصار ، وفى الحديقة قتل مسيلة مع من قتل بعد أن فت فى عضد قومه وكشف لهم عن خبئه ، فقد سالوه وهو منهزم : أين ما كنت تصدما ؟ فقال لهم : أما الدين فلا دين قاتلوا عن أحسابكم ، فاستيقن القوم أنهم على غير شيء ، وكان الذى قتل مسيلة — فى الأرجح — وحشى مولى حير بن مطعم قاتل حمزة ابن عبد المطلب فى غزوة أحد ، وكان وحشى يقول قتل خير الناس فى الجاهلية ، وشر الناس فى الاسلام ، روى أن وحشيا قال : لما اختلط الناس فى الحديقة وأخذت السيوف بعضها بعضا نظرت الى مسيلة وما أعرفه ، ورحل من الأنصار يريد ، وأنا من ناحية أخرى أريده فبرزت من حرتى حتى رضيت منها ثم دفعتها عليه ، وضربه الأنصارى ، فربكم أعلم أيضا قتله ، إلا أنى سمعت امرأة فوق الديرة تقول : قتله العبد الحبشى ، وفى البخارى : قال وحشى خرجت مع الناس فاذا رجل قائم فى ثلثة جدار كأه جمل أورق نائر الرأس فرمته بحرتى فوضعتها بين يديه حتى خرجت من بين كنفه ، ووثب اليه رجل من الأنصار فصره بالسيف على هامته ، فقالت جارية على ظهر بيت وأمير المؤمنين ، قتله العبد الأسود ا

لما قتل مسيلة وتفرق شو حنيفة فى الحصون ، وكثر فيهم القتل والسبي وتمت عليهم الهزيمة ، أرسل إليهم جماعة بن مرارة ليلا أن ألدوا السلاح النساء والذرية والعبيد ، ثم إذا أصبحتم فقوموا مستقبلي الشمس على حصونكم حتى يأتبكم أمرى ، وبات خالد والمسلمون يدهون قتلاهم وينكدون بالنار من شدة ما بهم من الجراح حتى إذا أصبح أمرهم جماعة فسبق معه فى الحديد وجعل يصر القتلى وهو يريد مسيلة ، فر رجل وسيم ، فقال : يا جماعة أهو هذا ؟ قال : لا ، هذا والله أكرم منه ، هذا يحكم بن الطفيل ، ثم قال جماعة : إن الذى تبغفون رجل ضخم أشعر البطن والظهر ، أبجر بحيرته مثل القدح ، مطرف إحدى العينين ، وأمر خالد بالبحث عنه بين القتلى حتى وجدوه موقف عليه خالد وحمد الله كثيرا

صالح إبراهيم عمره

نظرية المعرفة في التصوف الاسلامي

- ٤ -

وتمام المعرفة بالله تمام إiskar الذات وهي الحالة التي يمر منها بالصاء ، وهو على ثلاثة درجات :

١ - فناء أهل العلم المتحققين به .

٢ - فناء السلوك والارادة .

٣ - فناء أهل المعرفة المستغرقين في شهود الحق .

فأول الامر أن تفي قوة علمه وشعوره بالخلقين ، في جنب علمه ومعرفة بالله وحقوقه ، ثم يقوى ذلك حتى يغيب عنهم ، بحيث يكلم ولا يسمع ، ويعبر به ولا يرى ، وذلك أبلغ من حال السكر ، ولكن هذه الحال لا تدوم هكذا . وفناء أهل المعرفة على ثلاث درجات :

١ - فناء المعرفة في المعروف وهو الفناء علما .

٢ - فناء العيان في المعاني وهو الفناء جعدا .

٣ - فناء الطلب في الوجود وهو الفناء حقا .

فالأول وهو غيبة المعارف بمعرفة عن شعوره بمعرفة ومعايها ، فيبقى به سبحانه وتعالى عن وصفه هنا وما قام به ، فإن المعرفة فعله ووصفه ، فإذا استغرق في شهود المعروف فني عن صفة نفسه وفعلها . ولما كانت المعرفة فوق العلم وأخص منه ، كان فناء المعرفة في المعروف مستلزما لفناء العلم في المعرفة ، فيبقى أولا ثم تفي المعرفة في المعروف .

والثاني وهو فناء العيان في المعاني ، فالعيان فوق المعرفة ، فإن المعرفة مرتبة فوق العلم ودون العيان ، فإذا انتقل من المعرفة الى العيان فني عيانه في معايقته كما غنيت معرفته في معرفته . والثالث وهو فناء الطلب في الوجود ، فهو أن لا يبقى لصاحب هذا الفناء طلب ، لأنه ظمير المطلوب المشاهد ، وصار واجدا بمد أن كان طالبا ، فكان إدراكه أولا علما ، ثم قوى فصار معرفة ، ثم قوى فصار عيانا ، ثم تمكن فصار وجودا (١) .

دكم كنا نود أن يشر هذا المثال و عدد جادى الاولى تستطيع حشرات الفراء أن يربطوا بين أفكاره وبين الأفكار التي ذكرت في المقالات السابقة ، ولكن أسبانيا خارجة عن إرادتنا حالت دون ذلك فترجى الاطلاع الى أعداد صفح وبيع الاول وبيع الثاني مع الشكر .

معيد زايد

(١) مدارج السالكين .

خاتمة :

هذه أقوال الصوفية في نظرية المعرفة ، ظهرت بوضوح في الدور الثالث من أدوار التصوف الاسلامي ، ما بين سنة ٢٠٠ هـ وسنة ٣٠٠ هـ يوم أن أصبح الوجدانية لا غاية بل وسيلة للوصول الى المعرفة والاشراق .

وإذا أردنا أن نذكر تلخيصاً صغيراً لهذه النظرية لا يرى في الواقع أحسن من رأي الأستاذ Nicholson حين قال : لقد ميز الصوفية بين ثلاثة أشياء ؛ أي بين القلب والروح والسر ، فالقلب يستطيع أن يتعرف كل الأشياء وماهياتها ، وإذا أضف بالايمان والمعرفة استطاع أن يمسك على صمته كل ما يحويه العقل الالهي . ويتنازع القلب قوتان ، إحداهما المعرفة التي تفيض من الله على العبد ، والاخرى هي أوهام الحس ، والمرء لا يعرف الله بالحس لأنه لا مادي ، ولا بالعقل والمنطق لأنهما لا يخرجان عن دائرة المتناهي ، بل بالفيض والوحي والالهام ، فالقلب يصم بين جوائحه العالم كله ، والله وحده هو الذي يثير القلوب ، ويزيل ما يغشيها من شوائب الحس ، وذلك بتأثر العبد مع الرب في ذلك ؛ أعني بالمجاهدات والرياضات ، والأعمال التي لا تصدر عن الله أفعال باطلة ، وكل ما يعمله الصوفي لا يبتنى وراءه أحراً ، بل إن مطلبه الوحيد هو رضا الله عنه . ومعرفة الصوفي معرفة مباشرة لأنها تستند على الوحي ، أو على الرؤية المباشرة ، فهي ليست نتيجة لآية عملية عقلية ، وإنما تعتمد كلية على إرادة الله ومحبه وقيضه على من اصطفى من عباده . ومع اتفاق المسلم العادي والصوفي في أن الله واحد ، فإن الأول يعني بذلك أنه واحد في ماهيته وصفاته ؛ أما الثاني فيرى أن الله هو الواحد الحقيقي الذي لا يوجد غيره في الكون ، فهو يتضمن كل الظواهر الأخرى ، ولما كان الصوفي لا يعرف الله وكل استمرار الوجود إلا إذا وجدها في نفسه ، فهو بذلك يعتبر عالماً صغيراً ، فمعرفة الصوفي إذن هي اتحاد (١) .

سبحر زاهر

ليسانسيه في الفلسفة

آداب عيادة المرضى

قال سفيان الثوري : حق المواد أشد على المرضى من أصرارهم بمحبتون في غير وقت ، ويطلبون الجلوس .

ودخل رجل على عمر بن عبد العزيز يموده في مرضه ، فسأله عن علته ، فلما أخبره ، قال من هذه العلة مات فلان ومات فلان . فقال له عمر إذا عذبت المرضى فلا تنع اليهم الموتى ، وإذا خرجت عنفلان فعد اليها .

لغويات

استدراك

ذكرت في الجزء الأول من مجلد هذا لعام من ٤٢ في مبحث «أحاط» في شواهد تمدنيها بنفسها ما نقلته عن الأمازي : أن الأحفش سعيد بن مسعدة - وهو الأحفش الأوسط صاحب سيبويه ، وكانت وفاته سنة ٢١٠ - روى أن بعض العرب قال في اعتذار له إلى بعض ملوكهم :

إني إليك - سعت - كانت رحلتى أرحو الآله وصفحك المبدولا

إن كان ذنبي قد أحاط بحرمتى فأحط بذنبي عفوك المأمولا

وقد وقعت على البيت الثاني الذي فيه الشاهد في أبيات أخرى الآتية ج ١١ ص ٧ من طبعة بولاق . فقد ذكر أبو الفرج في أخبار إبراهيم بن سيابة الشاعر أن الفضل بن الربيع سخط عليه ، فسأله أن يرضى عنه ، فامتنع فكتب إليه .

إن كان جرمي قد أحاط بحرمتى فأحط بذنبي عفوك المأمولا

فكم أرتجيتك في التي لا يرتجى في مثلها أحد ، فقلت السولا

وضلت عنك فلم أجد في مذهبا ووجدت حلك لي عليك دليلا

هني أسأت - وما أسأت - أقر كي يزداد عفوك بعد طولك طولا

فالمفرو أجل والتفضل بأمرى لم يعدم الراجون منه جيلا

ونرى في خبر أبي الفرج تفصيلا وبيانا لما أجل في خبر الأحفش . فبعض العرب هو ابن سيابة ، وبعض ملوك العرب هو الفضل بن الربيع . وهو وإن كان وزيرا للأمين ومن قبله الرشيد ذو سلطان ومالك ، وكانت العرب تطلق على أمثاله ومن دونه من عمال السلطان ذلك . غير أن هذا البيان قد يقف دونه أشياء . في خبر الأحفش التعبير ببعض العرب وبعض ملوك العرب قد ينفي الفصل وابن سيابة وهما من الموالي لا من العرب . وفي خبر الأحفش البيت الأول يصف أن الشاعر رحل إلى من يعتذر إليه وقطع المهامه والقفار ، وكان ابن سيابة والفصل بمقدارين مقامهما بلد واحد . والباحث بعد هذا يفرض فرضين : الأول أن خبر الأحفش يعود إلى بعض العرب الأقحاح ، وأنه سبق إلى البيت الثاني فأخذه إبراهيم بن سيابة ، وهذا كثير في الشعراء غير ريدع فيهم . والثاني أن خبر الأحفش لم تنوَّخ فيه الدقة في التعبير ، وهو في جلته خبر أبي الفرج في تفصيله . فأما حديث الرحلة فقد جرى من ابن سيابة على سنة الشعراء . وعلى الفرض الأول يستقيم الاحتجاج بالبيت الثاني الذي فيه تمديده أحاط بنفسه ؛

بذ كان صادرا من عربى ، وعلى الفرض الثانى يتوقف فى الاحتجاج به ، إذ كان ابن سيابة من المولدين .

وقد وقفت فى كتاب الوزراء (١) للجهديارى على رواية لآخر توافق فى مجملها ما فى الأغانى . وهالك هذا الخبر : « عتب العصل بن الرسع على ابراهيم بن شبابة فى شئ فكتب اليه . إنى كان جرمى قد أحاط بحجرتى فأحفظ بحجرتى عقوقك المأمولا هبني ظلمت - وما ظلمت - بلى ظلمت : أفر كي يزداد محذوك ملولا

وترى فى هذه الرواية فأحفظ بحجرتى عقوقك بدل فأحط بحجرتى عقوقك ، وعلى ذلك يسقط الاستشهاد الذى سبق البيت لأحله فى كتابتى الأولى . ويلاحظ أن الشاعر فى الأغانى يسمى ابراهيم بن شبابة ، وفى كتاب الوزراء ابراهيم بن شبابة ، ويبدو أن ما فى الأغانى هو الصحيح وأن ما فى الوزراء تحريف ذهب على مصححه مع الاحتفال بتصحيحه . وأعود لمد هذا الى المواراة بين الروايتين . فأحط فأحفظ من جهة المعنى ، فأما الرواية الأولى فهى مستساغة لا غبار عليها ، وأما الرواية الثانية فأعيا يستقيم أمرها على تقدير القلب فى القصة ، أى الخط وانظر حرى لعين العفو والمقبرة ، وجبى السخط والموجدة . على أنه لا يبعد تحريف فأحط عن فأحط للتقارب بين رسم الكلمتين . والتناسب بين الصدر والعجز يقرب فأحط .

٢٤ - حى على الصلاة

هكذا ينطق المؤذنون حى تكسر الباء كأنه أمر من حيا وليس الأمر فى ذلك مقصورا على غانمهم ، بل سمعته من الخاصة هكذا ، وذلك من آثار التقايد والمحاكاة ، والصواب فتح الباء حى ، وهو ليس فعل أمر بل اسم فعل بمعنى أقبل أو قبلوا ، يستوى فيه الواحد وغيره على قاعدة أسماء الأفعال ؛ فيقال مثلا : زال يال على ورال ياقوم ، وفى الكتاب : هلم شهداءكم فهو خطاب للجمع ، وتقول هلم يا محمد ، واستعمال هلم هكذا هو لغة الحجازيين ؛ وأما التميميون فيستعملونها استعمال أفعال الأمر فقسند إلى العجائر فيقال هلموا ياقوم . وإن كان ما يحس فيه فى حاجة الى الاستشهاد فهالك عبارة اللسان : « وقولهم . حى على الصلاة معناه هلم وأقبل . وفنعت الباء لسكونها وسكون ما قبلها كما قبل ليت ولعل » ومن العجب أن هذا المحسن قديم ، ولم أر من الفقهاء من عني بالتنبيه عليه وتذكير الناس بالصواب فيه . فقد قال الجاحظ فى البيان والتنبيه ج ٢ ص ١٤٤ فى باب الحسن : « قالوا : وأول الحن مع بالادية هذه عصافى . وأول الحن سمع بالمراقى حى على الفلاح » وقد يحسن بقسم الوعظ بالجامع الأزهر أن يجعل من هم إصلاح هذا الحسن ، وهو وإن كان لا يضر جوهر المعنى ولا ينال من المقصد الاصلى - وهو الدماء الى الصلاة - له صفة الذكر الشرعى الذى ينبنى المحافظة على وجهه الصحيح كما جاء فى الشريعة واللغة ، والله الموفق للصواب .

٢٥ - دَقَّ الجرس

هكذا يُنطق بهذا التعبير ببناء دق للفاعل ، وهذه العبارة شائعة في ألسنة المشتغلين بالدراسة في دور العلم . والوجه الذي لا غبار عليه ولا شبهة فيه أن يقال دَقَّ بالبناء للفعل ، فان الذي يتولى الدق غير الجرس . وكان هذا سري إلى المعاصرين من العبارة الأفرنجية . ففي الفرنسية La cloche sonne أى يصوت الجرس فاذوا بالفعل يصوت أو يُصِيت أى يبدى صوتاً ويرى الفعل دَقَّ ، فجاءوا به مبنياً للفاعل كما في مرادف الفعل الآخر في الفرنسية ، والفعل Sonner في الفرنسية يأتي لازماً ومتمدياً . وقد وجدت شيها هذه العبارة قول الناس : أذن العصر . وإنما الوجه أن يقال أذن العصر . وقد عرض لهذا صاحب المصباح . وتري فيه : « قال ابن بري » وقولهم أذن العصر بالبناء للفاعل خطأ . والصواب أذن العصر بالبناء للمفعول مع حرف الصلة ، وقد خرج بعض فضلاء الباحثين هذا التعبير على المجاز المقتضى على حد نهاره صائماً وليله قائم ، وهو باب واسع . فلا بأس باتساع هذا التخرج في العبارة السابقة « دَقَّ الجرس » وتري العامة يميلون إلى هذا النحو في الاستعمال ، فيقولون : المنفق ضرب . الواو وصغر .

على أنه ليس مما هذا الكلام فيه نحو دقت الساعة خمساً من الساعات مثلاً ، فان فعل الدق منسوب إلى هذه الآلة على الحقيقة ، إذ كان الدق من أجزاء في تركيبها ، وليس من فعل خارج عنها .

٢٦ - أنا مشغول طيلة هذا الشهر

يستعمل المعاصرون هذا الحرف كثيراً في مكان طول وطول بفتح الطاء والواو ، قال أبو الأسود :

يقول الأزدلوث بنوقشير : تطوال الدهر لا تقسى عليا

وقد أنكر هذا الاستعمال بعض المعاصرين وقد يمكن تخريبه . فقد ورد في اللغة الطيلة للعمر ، يقال : أطال الله طيلته ، في هذا المعنى . وروى بيت القطامي :

إنا محيوك فاسلم أيها الطلل وإن بليت وإن طالت بك الطيل

روايتين : الطيل والطول . فالطيل جمع الطيلة ، والياء أصلها الواو ، وقد أهلت في الجمع لاعتلال الواحد كخيلة وخيل . والطول واحد ماولة كعنب وعنب . وكلاهما معناه العمر . ومن السهل الميسور التوسع في العمر وإطلاقه على المدة في معناها العام . ولا بعد في استعمال الممر ظرفاً ، فقد ورد في قول الشاعر :

أقيموا على الوادي ولو عمر ساعة كلوث (١) إزار أو كحل عقال

محمد علي النجار

المدرس في كلية اللغة العربية

(١) يقال لا تال الأزار على حمله إدارة وعمله .

عقوبة السجن

لمحة في التشريع المقارن

لقد ذهب علماء القانون الجبائي الى أن المراد من مشروعية السجن الآن ليس إزال العقاب بالمجرم فحسب بل إن المتوخى أيضا هو إصلاح المجرم وتهذيب أخلاقه . وللوصول الى هذا الهدف قد اتبعت الحكومات عدة أساليب في نظام السجن وهي تقول الى أربعة أساليب :

١ - السجن مع الاشتراك والاحتلاط آثناء الليل وأطراف النهار — وهو المنع هنا الآن على ما أظن ، وهو يقضى بوضع عدد كبير من المساجين في غرفة واحدة من (٣٠) الى (٥٠) سجينا . ولكن يرد على هذا النوع من السجن ما يأتي : (أ) أن السجن في هذا الأسلوب هو من السهولة بمكان على المجرمين المحترفين وأصحاب السوابق والمتشردين الذين يأتون لتفضية رد الشقاء أو قبط الصيف في السجن ، ولكنه بالعكس هو كثير الصعوبة على المحكومين المبتدئين . (ب) زد على ذلك أن السجن عوضا عن أن يكون مدرسة أخلاقية يروجي منها الإصلاح فانه يكون مدرسة لتعريض أصحاب السوابق ومرتكبي الاجرام ، فهو يقضى على مستقبل المسجونين الذين قد يروجي صلاحهم وذلك بالاتصال اليومي مع الذين قضى عليهم أدبيا واجتماعيا . (ج) أن المجرمين يتعارفون في السجن ثم يستطيعون أن يجتمعوا بعد خروجهم منه ، الأمر الذي يجعل رجوع الحس منهم الى عمله صعبا إذا أراد أن يصلح نفسه .

٢ - الأسلوب الثاني وهو الذي طبق في نيويورك سنة ١٨٢٣ — وهو يقضى على المسجونين أنت يشغلوا عثميين مع بعضهم في النهار على أن يلتزموا الصمت والصوم من الكلام ، وأن ينزل كل منهم في غرفة خاصة في الليل . إن هذا الأسلوب وإن كان خيرا من الأول إلا أنه لا يخلو من بعض الأضرار لأن الصمت الكلي لا يمكن تحقيقه .

٣ - وهو الأسلوب الذي طبق في ميلاد لفيأ سنة ١٨٢٩ — وهو يقضى بالفعل المطلق في غرف منفردة في الليل والنهار . وقد قالوا إن هذا النوع لا يمكن الاعتراض عليه من جهة الاختضاع والعقوبة والإصلاح ، فانه إن لم يصلح المسيء المضرق فانه يمنع سريان العدوى الى الأقل ضررا ، فأن المجرمين لا يرى بعضهم بعضا فلا يستطيعوا أن يتآمروا من أجل تنفيذ حرم في المستقبل ، ولا أن يعرف بعضهم بعضا بعد إطلاق سراحهم . ولكن يرد على هذا النوع أن السجن في غرفة منفردة يكلف الخزينة نفقات ومصاريف باهظة ، وأنه لا يمكن تطبيق هذا الأسلوب على الأولاد والنساء ، أما على الرجال فانه لا يمكن تطبيقه إلا في المدد القصيرة ، أما في المدد الطويلة فانه يقضى إلى الجنون والمس وإلى هزال الجسم وإضعافه .

٤ - الأسلوب الأيرلندي أو التدرجي — أن المجرم يوضع بداءة ذي يده في غرفة

منعزلة ، فإذا ظهر أنه حسن السلوك يسمح له أن يشغل بالاشتراك مع الآخرين من المساجين ولكنه يعاد إلى الغرفة المنعزلة إذا ساءت أخلاقه ، أما إذا سار قدما في طريق الرشاد فإنه يسمح له أن يشغل خارج السجن عند الأفراد العاديين على أن يعود إلى الغرفة المنعزلة في الليل . ثم إنه قد يستطيع أن يحصل على إطلاق سراحه بصورة مؤقتة على أن يعاد إلى السجن إذا ظهرت منه أمارات تدعو إلى ذلك . وهذا هو الأسلوب المتبع في اسكتلندا منذ سنة ١٨٦٤ ، وهناك جمعيات تؤمن وتشرف على تشغيل من أطلق سراحهم بصورة مؤقتة . وقد ذهب أيضا بعض علماء القانون الجنائي إلى أنه يجب أن يبدل بأسلوب تحديد مدة العقوبة أسلوب الأحكام غير المحدودة Indeterminate Sentence فلا يمين القاضي الحكم فيها ولا تحدد المدة في القانون أصلا ، ولكن يكون تحديد المدة من صلاحية إدارة السجون والمهيمنين عليه ، أو أنه إن وجد تحديد من قبل القاضي أو المشرع فإنه يسمح لإدارة السجون أن تزيد فيها أو أن تنقص منها وفق سلوك المحكوم . عليه . لكن المسبو (كارو (١) يرى في عدم تحديد المدة من قبل المشرع أو القاضي في النهاية العظمى للسجن على الأقل مخالفة لمبدأ المساواة في الأحكام أو في العقوبة ، وخطرا على الحرية الشخصية .

مشروعية السجن في الشريعة الإسلامية :

إن السجن مشروع في الإسلام في الكتاب والسنة ، فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم حبس رجلا للتعزير (٢) وقد قال تعالى في سورة المائدة « إنا جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، ذلك لهم جزى في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم » . فقد جاء في شرح هذه الآية في تفسير الألوسي (٣) ما يأتي « والمراد بالنفي من الأرض عندنا هو الحبس أو السجن ، والعرب تستعمل النفي بذلك المعنى لأن الشخص به يفارق بيته وأهله . وقد قال بعض المسعوديين :

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فلست من الأموات فيها ولا الأحياء
إذا جاءنا السجنان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

وعند الشافعي المراد من « ينفوا من الأرض » في هذه الآية النفي من بلد إلى أخرى . والرأي الأول أوجه ، لأن المراد بنفي قاطع الطريق (لأن الآية زلت فيه) هو زجره ودفع شره ، فإذا نفي إلى بلد آخر لم يؤمن ذلك من شره ، وإخراجه من الدنيا غير ممكن الآن ، وإخراجه من دار الإسلام غير جائز ، فأن حبس في بلد آخر فلا قائمه فيه إذ بحسه في بلده يحصل المقصود وهو أشد عليه . وصفته كما جاء في مجمع الأبر (٤) « أن يكون في موضع ليس به فراش ولا طاق ،

(١) كتاب قانون العقوبات تأليف كلود ولاكوسه ص ٩٣ .

(٢) الفتوح الكبير الجزء الرابع ص ٣١٦ .

(٣) الجزء السادس ص ١١٩ . (٤) الجزء الثاني ص ١٦٠ .

ولا يمكن أحدا أن يدخل عليه للاستيناس إلا أثاره وحيرته ولا يمكنون عنده طويلا ، ولا يخرج لجمعة وعيد ولا لجمعة ولا لحج فرس ولا لحضور جنازة ولو مكث في السجن كما في التنين الخ .
الختام :

إن في إزال العقاب بالمجرم مقصدين : مقصد يجاني ومقصد سلبي ، فالمقصد الإيجابي وهو الأصل هو العمل على منع الجرم قبل وقوعه ، وذلك يكون بأزال العقوبة بالمجرم أمام الجمهور فيكفون عن ارتكاب الاحرام فيكون في ذلك زجر لهم . وأما المقصد السلبي فهو إزال العقاص تهديد أخلاق المجرم وإصلاحه فقط . وأرى أن المقصد الأول يجب أن يكون المهدف الاسمي للمشرع ، لا الثاني ، وأن جعل عقوبة الحبس المقسومة الأولى والأخيرة بعد الاعدام ، والخزاء السقدي في معظم الاجرام كما في الشرائع الاوربية الآن والشرائع التي نقات عنها ، يشعر أن المتوخى هو إصلاح المجرم لا حمله أمثلة للآخرين ، لأن حبسه في الخفاء بين جدران السجن مدة قصيرة كانت أو طويلة لا ينم إلا عن تقليص في حريته الشخصية فقط ، لذلك جعل الاسلام عقوبة الحبس عقوبة ثانوية ، (كما في حبس العاصب الى أن يظهر المال المنصوب ، وكما في حبس قاطع الطريق إذا لم يستطع أن يقترف حرمه الى أن يحدث توبة) ، وقد حمل الاسلام من الحدود الحسنة المشروعة رادعا وزاجرا لمن تحدثه نفسه بارتكابها .

وإني أرى أن عقوبة الحبس على ما هي عليه في الأساليب الاربعة غير مجدية ، فإن فيما ذكره وقدمه علماء القانون الجنائي من المصار الناجمة عن الأساليب الثلاثة الأولى الحبس المحرم تكفي مؤنة الكلام في ذلك . ففي السجن مع الاختلاط يكون الحبس مدرسة بل قل جامعة إجرامية في تعليم الجرم إخفاء الحقيقة ومراوغة الحكام ، وهو إن لم يشكل الدراسة في الجرم الأول فانه يتممها عمليا في الاجرام القادم .

أما الأسلوب الرابع فهو عقيم وغير مجد ، فقد قيل في إحدى الأمثلة الشعبية (التي تعرف دينه اخنله) ، فإن المجرم يستطيع أن يرتكب الحرم المطلوب وهو يعلم أنه سيكفنه تقايضا في حريته الشخصية مدة من الزمن ، وأن هذه المدة ستكون قصيرة الأمد جدا إذا استطاع أن يحافظ على الطاعة وتنفيذ أوامر السجنان ، أضف الى ذلك أنه لو قسوى على أن يمتنع أوامر السجنان أوامر عسكرية وقدها بدقة ، لاستطاع أن يخرج في النهار من السجن للعمل عند الآخرين ، ثم يرجع فيبيت مجانا في السجن موفور العيش هنيئ الحاسب . ومما يدل على ذلك ما قاله أحد أصحاب السوابق للقاضي الذي حكم عليه بالبراءة عندما تحقق القاضي أن المجرم إنما أراد من اقترافه هذا الحرم هو دخوله السجن كي يعيش فيه على نفقة الحكومة : « براءة براءة الرزق على الله » لا ترى ممى فيها القاري الكريم أن الرخوع الى كتاب الله في هذه المسألة خير وأولى .
فقر الربيع العاصب

خريج الأزهر وجامعة بلوز

مدرسة التحليل النفساني

قبل أن نغوص في ذكر تاريخ هذه المدرسة صاحبة هذا العلم الحديث ، علم التحليل النفساني ، نحب أن نعرفه لينضج مدلوله . وتعريف التحليل النفساني يقتضي ما جاء عن فرويد ومدرسته ، هو منهج للبحث النفساني ، يقوم على مذهب واسع في تفسير أغلب صور السلوك البشري في الأحوال العادية والمرضية . ويسطوي هذا المنهج على تحليل الميول العاطفية وآثارها ، باعتباره أن هذه الميول مستمدة من التريزة الجنسية . فالتحليل النفساني مذهب ومنهج .

هذه الطريقة أو هذا المنهج الذي يغيب بالآمال المريضة ، والذي يريد أن يسط نفوذه وظله على كثير من فروع الحياة ، يتصل بالعلم ، كما يتصل بالفن والأدب والفلسفة . ولهذا لم يكن من الميسور أن ينشأ في يوم وليلة . إنه نتيجة عمل متواصل خلال ما يقرب من نصف قرن .

والفضل في وجود هذا العلم يرجع إلى فرويد الذي اتفق حياته شاباً وكهلاً في رعايته حتى بلغ المرتبة التي وصل إليها . غير أن بذور هذا العلم تمتد إلى زمن أبعد من ذلك .

فإذا كان فرويد زعيم هذه المدرسة ، ففيها غيره ، وفيها من سبقه . وهذه المدرسة التي نسميها مدرسة التحليل النفساني ، لم تنشأ من قلب علم النفس ولكنها نشأت من الطب وعلاجه ، ونستطيع القول إنها مدرسة في الطب النفساني . غير أنها شيدت فيما بعد نظرية نفسية بلغ من قوتها أنها تحدث علماء النفس ذاتهم ، وخلبت ألبابهم ، وأرغمتهم على إتمام النظر فيها بل وقبولها . وقد تقول عنها إنها مدرسة لسلوك الإنسان ، ولو أنها تتميز عن مدرسة السلوكيين المعروفة . وفي بعض الأحيان يستعمل العلماء اصطلاح « نفسية الأعماق أو الأغوار » للدلالة على هذه المدرسة ، لأنها تهتم بما يوجد في أغوار النفس الإنسانية أي اللاشعور . وقد أطلقت المدرسة على نفسها اصطلاح « علم النفس العاطفي » تمييزاً لنفسها عن علم النفس الذي ساد في القرن التاسع عشر وانصرف إلى تأكيد الحياة العقلية فقط . ومدرسة التحليل لا تلجأ إلى تجارب المعمل المعروفة في علم النفس ، ولا تجارب علم النفس الحيواني ، لأن شيئاً من هذه الاتجاهات لا يبلغ أغوار النفس ولا يذهب إلى الأعماق .

وقصة ظهور هذه المدرسة التي تتجاهل علم النفس العادي قصة طريفة حقاً . وتبدأ هذه القصة منذ ظهور التنويم المغناطيسي على يد العالم مسمر سنة ١٨٧٠ ، ذلك الفن الذي اشتهر

باسمه حتى ليسى بالفرنجية « مسرزم » ، والذي تلقى نجاحا عظيما خلال قرن من الزمان ، واحتلط بالأدعياء حتى أجمع العلماء على رفضه ، الى أن ظهرت في فرنسا مدرستا نانسى وباريس في النصف الأخير من القرن الماضي . وزعيم مدرسة باريس هو الأستاذ شاركو (ولد عام ١٨٢٥ وتوفي عام ١٨٩٣) وكانت شخصيته عظيمة كطبيب ومعلم . وكان شاركو يعالج بالتنويم المغناطيسى الذى يعد « مودة » العصر ، فلاحظ أن الأفراد الذين يخضعون للنوم المغناطيسى مرضة لحالات هستيرية ، واستغل هذه الحقيقة في فهم حقيقة التنويم المغناطيسى والعلاج به ، واعتقد أن الخضوع للنوم حالة مرضية للكائن . وعارضته في ذلك الحين مدرسة نانسى التى كانت تنادى بأن التنويم البسيط يمكن إجراؤه على كل شعب من مادی مادام التنويم في نظرم حالة سلبية من حالات الإيحاء ، واستغلوا التنويم في علاج الأمراض العصبية .

ولقد كانت النزاع بين هاتين المدرستين ، مدرسة نانسى ومدرسة باريس ، عظيما في ذلك الوقت .

أما شاركو فقد تخرج على يديه عدة تلاميذ يعدون اليوم من أقطاب علم النفس ومن زعماء مدرسة التحليل النفساني ، ومن البارزين في علاج الأمراض العصبية والنفسية ، نذكر منهم الأستاذ مورتن برنس (١٨٥٤ - ١٩٢٩) الذى كان أستاذا في بوستن ، وكان يستعمل طريقة التنويم المغناطيسى في العلاج ، وله نظرية معروفة في الشعور .

ومن أشهر تلاميذه أيضا الأستاذ بيير جانيه ، الذى ولد عام ١٨٥٩ ، وله نظرية مشهورة في الأحمال اللاشعورية يسميها « أوتوماتيكية » وسار جانيه على نهج شاركو في علاج المستعرج بالتنويم المغناطيسى ووجد أن المريض الواقع تحت تأثير النوم يستطيع أن يستعيد ذكريات ماضية لا يستطيع تذكرها في حالة اليقظة . ويصبح في الامكان وصف الصدمات الاتعمالية وقت النوم المغناطيسى مع أنها ليست تماما . وإلى جانب ذلك كان الطبيب يوحى الى السائم بأن جميع الاعراض التى يعمر بها قد ذهبت الآن ، فتعفى فعلا الاعراض الهستيرية التى يحس بها المريض . ومضى جانيه في دراساته الى أن انتهى بإعلان نظرية عن الأمراض العصبية ، خلاصتها أن المرض يرجع الى انهيار أو هبوط عقلى يعم المريض من الحصول على الحيوية الكافية والارادة اللازمة للتغلب على الصعاب الموحودة في الحياة . وهذا النقص في الطاقة أو الحيوية يساعد على ظهور الأمراض المتعلقة بالخوف والشلل والأوهام التى تسونى على الشخص .

وأوشكت آراء بيير جانيه أن تسود في وسط الأطباء ، وأن تلقى رواجاً ونجاحاً عظيمين ، ولكن نظريات العالم النفساني فرويد طغت عليها وارتفعت الى المكان الاول .

فن هو فرويد ؟ وما هي نظرياته ؟

ولد سيجموند فرويد في تشيكوسلوفاكيا عام ١٨٥٦ ، ولكنه اتخذ فينا موطناً له منذ

ملفولته المبكرة ، والتحق بالجامعة ، ودرس الطب ، واجتذبه الجوارب العدية منه ، واشتغل ست سنوات بالمعمل الفسيولوجي ، ولكنه آثر أن يغير طريقة كسبه بالعمل في الملاج الطبي ، فدخل المستشفى وترك المعمل الفسيولوجي ولكنه مع ذلك ظل يهتم بالجهاز العصبي من جهة تشريحه والأمراض العصبية التي تمرض له كالشلل وإصابات المخ . وفي ذلك الوقت كانت المعلومات عن الأمراض العصبية في فيينا ضئيلة ، والاهتمام بعلاجها الطبي قليلا .

وكانت شهرة العالم شاركو في باريس قد انتشرت في الآفاق ، وسرت الى جميع البلاد ، وعلقت الأسماع في فيينا ، فهد فرويد الحال الى باريس عام ١٨٨٥ ، وحضر على شاركو ، ودرس معه عاما بأكمله . وهرته طريقة شاركو في علاج المستريا بالنوم المغناطيسي . واستقرت في ذهنه ملاحظة شاركو من أن جميع الحالات العصبية تصحب دائما اضطراب في الحياة الجنسية . وتغلب فرويد لما دال لايفنيد شاركو من تلك الحقيقة في نظرياته وعلاجه ؟ ظل هذا السؤال حاضرا في ذهن فرويد الى أن أثمر نظريته المعروفة فيما بعد .

وعاد فرويد في السنة التالية الى فيينا وشرع بممارسة علاج الأمراض العصبية خصوصا المستريا . واتخذ من التنويم المغناطيسي الطريقة الرئيسية في العلاج ، ولكنه وحده في هذه الطريقة صمومات كثيرة ، أولها أن كثيرا من المرضى العصبيين لا يخضعون للسوم المغناطيسي ، أي لا يمكن تنويمهم . وصعوبة أخرى ، هي أنه حتى لو استطاع تنويم المريض ، فليس من الضروري شفاؤه بطريقة التنويم . هذا الاخفاق في النجاح دفعه الى الرحلة مرة ثانية الى فرنسا ، حيث توجه الى مدرسة نانسي ليظهر في طريقتها ، ويختبر أسرارها عن كثب . وكانت تلك المدرسة تدعى تنويم كل طارق ، وتدعى شفاء أغلب الناس عن طريق الايحاء في حالة النوم المغناطيسي . ولكن أهله خاب حين علم من أطباء هذه المدرسة أن نجاحهم ليس كبيرا ، لا مع المرضى الخصوصيين ، ولا مع الجاهل الذين يعالجون بالهذيان في عياداتهم . ذلك أن الخاصة من الذكاء وسعة الحيلة بحيث لا يتأثرون من الايحاء . ولما عاد فرويد الى فيينا ظل يزاول العلاج بالتنويم ولكن النجاح الذي كان يلاقه لم يكن عظيما ، فأخذ يفكر في طريقة أخرى .

وهنا يظهر على مسرح حياة فرويد عالم ربما كان أثره أعظم من شاركو ومن أطباء مدرسة نانسي ، ذلك العالم هو « يوسف بروير » ولد عام ١٨٤٢ ، ومارس الطب في فيينا ، واختص قبل اشتغاله بالطب بعلم وظائف الأعضاء مثله في ذلك مثل فرويد . ولبروير كشف فسيولوجية هامة ، ولا تزال نظريته عن القنوات النصف دائرية مقبولة .

كان فرويد وروير صديقين قديمين ، فأصبحا يتعاونان معاً في دراسة الأمراض العصبية ، وحدث أن بروير كان يشتغل بطريقة جديدة في العلاج أوحنتها إليه إحدى مرضاه ، وهي

سيدة تعاني الهستيريا ، وكان بروير يعالجها بطريقة التنويم على ما حرت به العادة . وقد أخبرته هذه المريضة أنه حين يسمح لها وهي في حالة النوم ، بأن تقيض بالحديث عن مشكلاتها العاطفية ، فإنها تتحسن فيما بعد . فهي في حالة النوم تستطيع أن تذكر أحداثا متصلة بحياتها العاطفية ، وأعمالها الحاصية ، ولكنها نسيت ، وأنها تشعر بالراحة من الأعراض الهستيرية بعد التحدث عنها . وعندئذ أخذ بروير يستمر على طريقه العلاج « بالحديث عن الماضي » فاستمرت تتحسن الى أن تم شفاؤها .

وانضم فرويد الى بروير ، وشرعا يزاو لان هذه الطريقة الجديدة وهي « العلاج بالحديث » وطبقاها على كثير من المرضى ، ونشرا نتائج محوئهما في سنتي ١٨٩٣ ، ١٨٩٥ ، غير أن هذه الطريقة كانت تراجع الى حد ما بين التنويم المغناطيسى وبين طريقة العلاج بالحديث . ويبدو أن الحديث عن المشكلات الحاصية يفتح طريقا جديدا تنسرب منه هذه الاتصلات الباقية فتفضى إلى غير عودة ، ويؤول بزوالها المرض . فالواقع أن الأحداث التي تسبب الخجل والخوف وما الى ذلك من الاضطرابات العاطفية تكنت بشدة ، فتصبح موحودة في اللاشعور ، وينساها صاحبها في حالة البقطة ، ولكنها تذكر في حالة النوم المغناطيسى فتزول .

هذه البداية الطيبة التي كانت تبشر بالخير كانت حليقة أن تحمل بروير بعض في هذا الطريق ويستمر على العلاج لتعزيز نظريته . ولكنه لسبب رفض أن يذكره انقطع عن العمل تاركا فرويد يزاو العلاج وحده . واتضح هذا السبب فيما بعد ، ذلك أن إحدى المريضات بعد أن أوشكت على الشفاء صرحت له أنها لا تستطيع الانصراف عنه ، لأنها وقعت في حبه حبا شديدا . هذا الحادث الذي كان متوقفا جعل بروير يتألم ويقرر أن هذه الطريقة الجديدة خطيرة بالنسبة للطبيب المعالج ، وأنها تخرج عن أغراض الطب التي حلف عليها الطبيب الممين .

أما فرويد فانه وقع في نفس هذه الصعوبة ولكنه لم يحفل بها ، وبعد أن أنعم النظر في الاسباب النفسية لهذه الظاهرة المعجبة وجد أن شخصه ليس هو المطلوب لذاته ، بمعنى أنه هو الذي يجذب النساء إلى حبه ، بل إنه ليس إلا « بدبلا » لشخص آخر هو الأصل في ذلك الحب ، ثم ينحول الحب إليه . ولو استطاع الطبيب أن يستمر العلاج ، مع اتخاذه موقفا محايدا بالنسبة إلى ذلك الحب ، فقد يستفيد من هذا « التحول » في العلاج . وقد أصبح لنظرية انتقال العاطفة أو تحولها شأن عظيم في فن العلاج ، وأصبح لها في ذلك الوقت مكان عظيم من الساحتين النظرية والعملية .

وهكذا بقي فرويد وحيدا بعد أن تركه بروير . وسرى فيما بعد ماذا فعل ؟

دكتور

أحمد فؤاد الأهواني

ابن سنان الحفاجي

وسر الفصاحة

- ٧ -

إثبات أنه من المتكلمين :

ذكرنا قبل أن صاحب هوات الوفيات يرى أنه كان يرى رأى الشيعة ، ثم رأياه فيما يتعرض له من بحوث يعرج على مذاهب المتكلمين وينقل بعض آرائهم ويبدل من نفسه جهدا لنقدتها ، ونصف كتابته في كثير من المواضع عن هذه النزعة الكلامية كالفول في تمائل الأجسام وتناوله مذاهب المتكلمين فيه ، وعرضه لمعتزلة البغداديين وما اختلفوا فيه من بقاء الأصوات تبعا للأعراض ، وردة على من قال إن الكلام فعل المتكلم ، وحديثه عن الحكاية والمحكي وتقريره لمذاهب شيوخ المتكلمين في ذلك ، ومتابعته لرأى كثير من أئمة الكلام كالنظام المعروف بأرائه الكلامية والرماني الذي يقول فيه صاحب المعجم « قال التنوخي : ومن ذهب في زماننا إلى أن عليا عليه السلام أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من المعتزلة أبو علي الحنبل بن عيسى النعماني المعروف بابن الرماني الأخشيدي » .

هتافات في الكتاب :

١ - جاء في كلامه عن تلاؤم الكلام وتنافره أن ذكر رأى أبي الحسن الرماني في ذلك مفرحه وتقده ثم فورط - ولا أدري مقدار هذا التمييز من الصعقة أو القصاد - فقال : وأما قوله إن القرآن من المتلائم في الطبقة العليا وغيره في الطبقة الوسطى ، وهو يعني بذلك جميع كلام العرب ، فليس الأمر على ذلك ، ولا فرق بين القرآن وغيره من فصيح الكلام المختار في هذه القضية ، ومتى رجع الانسان الى نفسه وكان عنده أدنى معرفة بالتأليف المختار وجد في كلام العرب ما يصاحي القرآن في تأليفه ، ثم يحيط اللثام من رأيه فيتضح أنه من القائلين بالعرفه حيث يقول : وإذا عدنا الى التعقيق وحدنا وجه إيجاز القرآن صرف العرب عن ممارسته بأن سلبوا العلوم التي بها يتمكنون من المعارضة في وقت مرامهم ذلك . فأنتم ترون أنه قد انزلق الى مهاوى ذلك الرأى الخلو من التعقيق ، والذي يجافيه المحققون والراسخون في العلم ، ولكنها لومة ورنها من مدرسة النظام والمروجين له ، وزلة رداه فيها نزعتة الكلامية ، وكثيرا ما يفضل المتكلمون .

ولقد تكفل بالرد على هؤلاء القائلين بالصرقة كثير من العلماء والمحققين ، ولنا ورد للرد على الخفاجي شيئا مما قالوا بل كل ما يدل به في هذا المقام كلمات تنقلها من كتاب « إعجاز القرآن » للرحوم « مصطفى صادق الرافعي » ففيها جدة واستطراف ، جاء في ص ١٤٢ من كتابه بعد أن نقل رأي الجاحظ ونقده لتنظام ما يأتي « قلنا وهذا ما ذهب بفضل بلاغته وغطى على أثره ، وتقص أمره عروة عروة وجمله في أكثر آرائه بعيدا عما هو من خايته ، مدفعا إلى ما ينزل عن حقه حتى جاء رأيه الذي علمت في مذهب الصرقة دون قدره ، بل دون علمه ، بل دون لسانه ، وهو عندنا رأي لو قال به صديقه المكاتب وكافوا هم الذين افتتحوه لكان ذلك مذهبا من بعض ما يحاولونه إذا ذهبوا إلى القول فيما لا يعرفون ليومهم أنهم قد عرفوا .

وقد يكون من المتصل بهذا أن نذكر لابن سنان رأيا آخر في القرآن وهو قوله « إن بعض القرآن أفصح من بعض » وذلك حيث يقول « وأما زيادة بعض القرآن على بعض في الفصاحة فالأمر فيه ظاهر لا يخفى على من علق لطرف من هذه الصناعة وشذا شيئا يسيرا . وما زال الناس يفردون مواضع من القرآن يعجبون منها في البلاغة وحسن التأليف كقوله تعالى « وقيل يا أرض ابطي ماءك وطمأأ ألقى الآية » ، « ولكم في القصص حياة الآية » ، « ولو ترى إذ فرعوا فلافوت الخ » ثم يقول « أفلو كانوا يذهبون إلى تساويه في الفصاحة لم يكن لإفرادهم هذه المواضع المعينة المخصوصة دون غيرها معنى » ، ثم يقول بعد استطراد وتعليل « ولبت شرى أي فرق بين أن يخلق الله وجيبر أحدهما أحسن وأصح من الآخر وبين أن يحدث كلامين أحدهما أبلغ وأفصح من الآخر ، وهل من يفرق بينهما إلا مقترح ؟

ثم ليس أحد ممن ينكر أن يكون بعض القرآن أفصح من بعض يتمتع من القطع على أن القرآن في لفته أفصح من التوراة في لفتها والإنجيل والزيور في لفته لأن تلك الكتب عنده لم تكن معجزة طرقتها العادة بالفصاحة وإن كان الجميع كلام الله تعالى فما المانع من أن يكون بعض كلام الله الذي هو القرآن أفصح من بعض حتى تكون آية أفصح من آية والجميع كلام الله كما جاز عنده أي يكون القرآن أفصح من الإنجيل وإن كان الجميع كلام الله وهذا لا يخفى على محصل ، ثم يقول بعد « ظن قيل الذي يمنع أن يكون بعض القرآن أفصح من بعض القول بأن قدر كل سورة من قصار سور المفصل منه قد خرق العادة في الفصاحة بفصاحته وكان معجزا لملوه في الفصاحة ، وما كان خارقا للعادة لا يكون غيره أفصح منه ، قيل الجواب عن هذا أولا أن الصحيح أن وجه الإعجاز في القرآن هو صرف العرب من معارسته وأن فصاحته قد كانت في مقدورهم لو لا الصرف ، ثم لو سلم أن وجه الإعجاز هو الفصاحة لم يجمع أن يكون كلام معجز يخرق العادة بفصاحته أفصح من كلام معجز يخرق العادة بفصاحته .

والواقع أني حين أذكر له الرأي القائل بوجود التفاوت في بلاغة القرآن لم أكن ناقدًا له لأحسبه في الهومات وأسلكه فيما أعيبه به فقد نرى هذا الرأي ونشعر به شعورًا لا يحالجه شك . بل إننا لم نسق للخفاجي مذهب هذا في موضع عنوانه « بهموات » إلا لأنه يترلق في الكلام عنه إلى زديد مذهب الصرفة حين يقول « قل قبل إن المانع من أن يكون بعض القرآن » الخ ما ذكرناه له ، ثم إجابته عن ذلك بجوابين أحدهما أن الصحيح - كما ادعى - أن وجه الإعجاز هو صرف العرب عن المعارضة وأن هذا هو المذهب الذي يعمل عليه أهل البصر من ذلك العلم .

على أننا نحيل من يخالف القول بالتفاوت إلى نفسه حين نستمع إلى آيات من كلام الله متفاوتة الأغراض مختلفة الموضوع ليدلنا على تباين التأثير في نفسه ، واختلاف الشعور بما سمعه ووطأه ، ونحن واثقون أنه سيقع تحت أنواع من الاحساس وأنفاس من التأثير ، وذلك التأثير المتفاوت هو نتيجة البلاغة المتفاوتة أي كان اختلاف الناس في ما هيئها .

٢ - رأى ابن سنان أن الفصاحة مقصورة على الألفاظ وأن البلاغة وصف للألفاظ مع المعاني وأن الفصاحة شطر البلاغة وأحد جزأها . ثم رتب كلامه على وجوه الفصاحة والبلاغة على هذا الاعتبار فبرز بينهما في الموضوع الذي تفرقت فيه الفصاحة عن البلاغة وهو اللفظة الواحدة على انفرادها فذكر فيها وجوه فصاحتها متميزة ، ثم ذكر الألفاظ المؤلفة فتكلم في وجوه حسناتها كما لم يبين فيه ما هو راجع منها إلى الفصاحة وما هو راجع منها إلى البلاغة ، وذلك حيث يقول « فهذا ما يتعلق بالأقسام المذكورة في الكلمة قد أوضحناه وبيناه ، ولعمري ما يختص بالتأليف وينفرد به ونقول إن أحد الأصول في حسه كذا ، ثم يترك هذا الحسن عامًا لم يبين فيه سرجه من الفصاحة والبلاغة ، كما مشى بعد ذلك على قوله « ومن وضع الألفاظ موضعها كذا » ولم يبين مراده به من الفصاحة والبلاغة ، كما قال بعد « ومن شروط الفصاحة والبلاغة كذا » ولم يفعل بين نصيب كل من ذلك . وهو من هذه الناحية العامة المهمة مميب ، وما فعله ابن الأثير كان أدنى من التحقيق وأقرب إلى التوضيح وإزالة اللبس حيث جعل كلامه في ذلك دائرة على صاعتين الصاعاة اللفظية والصناعية المعنوية وجعل الصناعة اللفظية على قسمين قسم اللفظة المفردة وقسم اللفظة المركبة ، ورأى أن الكلام يحتاج في تأليفه إلى ثلاثة أشياء - اختيار الألفاظ المفردة ونظم كل كلمة مع أختها حتى لا تكون دابة ، والفرص المقصود من ذلك الكلام على اختلاف أنواعه ، والأول والثاني عندهما المراد بالفصاحة ، والثلاثة بجمليتها هي المراد بالبلاغة ، وقد غفل عن ذلك الأستاذ عبد المتعال الصعيدي في شرحه للإيضاح ونوه به في « يتبع »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

الحكمة الإسلامية وما وراء الطبيعة

قدم بالإنسان من عالم الغيب إلى عالم الطبيعة ، وهو لو كان مثل الحيوان محدود القوى العقلية ، ومقدرا عليه أن يعيش قائما بما يقيم أوده من الحاجات المادية ثم يموت ، لما كلف نفسه أن يبحث في غير ما يحمل حياته حافلة بالمتع الجسدية ، ولا جالس بقلبه زورج إلى الطموح لما وراء ذلك من الشؤون الملوية ، فإظنك به وقد اشتغل بها من يوم وجوده على الأرض ، كما استدل على ذلك من علم الحفريات (الباليونتولوجيا) ، وحمله شغفه الشاغل ، وقدمه على كل ما عداه من شؤونه المادية ، بل فتحها له واعتد ذلك أخص ما يجب عليه في حياته الديورية .

فلتوفية هذه الحاجة النفسية في الإنسان ، شرعت له الأديان ، فاذعن لها كل الأذعان ، ولكمه لشدة تهيأه بكشف ما حجب عنه من الأسرار ، لم يقف من تخيلات عند حد ، فأطلق لها السنان ، فطلوحت به إلى خزعات بحيث أصبح ما كانت تدن له أرفق أهم القداح ، أقاصيص بذهية البطلان .

ولما جاءت الفلسفة اليونانية ، ورأت أن ما انتشر من العقائد لا يتناسب وكرامة العقول ، رمت في دورها الأول ، أي والقرن السادس قبل المسيح ، إلى تصحيح خطأ رجال الدين ، فجاءت بتعديلات في نشوء الكون وقيامه تبتعت من السداجة مكان وضع . وقد بينا ذلك في مقالات لنا سبقت في هذا الباب .

ولما جاء العصر الثاني للفلسفة في القرن الرابع قبل المسيح ، وامتاز بظهور أفلاطون وأرسطو ، وحاولا جهد الطاقة أن يضعا فلسفتيهما على قرار مكين ، لم يوفقا إلى ذلك أيضا ، وجاء بأراء بسطها في مقالاتنا السابقة على الخالق والروح والوجودات لا تحتمل النقد .

نم إيهما قالا بوجود خالق حكيم ، ولكنهما أشركا معه في الوجود المادة ومثلها أو صورها ، على أنها أزلية في درجة أزلية الخالق نفسه ، وهذا مما نعيه بداهة العقل .

وقد جاءت القنبلة الذرية فتفتت قدم المادة عمليا ، فأصبح تأثيرها في المذهب المادى أشد بما لا يقدر من تأثيرها في أعداء الديموقراطية في الحرب الأخيرة ، فتعطل بتأثير حل تماسك قوى الذرة كل قول بأولية المادة ، ولم يبق في الوجود كله غير القوة ، وحلا الكون لتدبير قدرة أولية تخلق ما نسميه مادة ، وتؤلف بها من الكائنات الجامدة والحية ما نشاهده وندهش من تنوعه في عالمنا الأرضى ، وما لا نشاهده ولا نتخيله من الموجودات في عوالم أخرى لا نهاية لها .

هنا يظهر خطأ الفلسفة اليونانية ، وكل فلسفة سقتها أو تلتها ، في ذهابها في مهم المادة الفهم الذى تقضه العلم الطبيعى حديثنا نقضا عمليا ، وفي هذا الوقت نفسه تجلت الحكمة الاسلامية تجليا باهرا بمذهبها في وحد الخليفة ، وبمدها عن اتباع الظنون والاهوام .

مذهب الحكمة الاسلامية فيما بعد الطبيعة .

الطبيعة في عرب العلماء المشتغلين بالنظر في الوجود ، هي مجموع الكائنات أى العالم كله معتبرا وحدة تدبرها قوى واحدة ، ورواميس عامة ، تعمل في أكبر الموحودات كما تعمل في أصغرها ، لا يفلت من تدبيرها أصغر ذرة في الأرض ولا في السماء .

فلما جاء الانسان ودفعته قواه العقلية الى تفهم ما يحيط به ، اضطر الى افتراض وجود مدير فوق الطبيعة ، وهنا أطلق الصانع لاهوائه وأوهامه ، وتى بما لا يقبل عقل ، ولا يمكن أن يصده دليل ، مما يباست الدركة التى هو فيها من الجهل .

فلما نشأت الفلسفات في الصين والهند ومصر وبابل وغيرها ، كان مما شغل بال قادتها البحث في أصل الوجود وقوام الموحودات ، فكان ما حصلوه مناسبا لدرجة معارفهم ، وليس القارى في حاجة بعد هذا لأن يذكر له أن أساس تلك الحوث كان الخيال المحض .

وعقمتها الفلسفة اليونانية في نحو القرن السادس قبل المسيح ، فحدثت من شططها كثيرا ، وكانت العقول قد ارتقت بارتقاء العلوم ، فجرت في التحسس من علم ما وراء الطبيعة على ما سمحت لها به قواها التصورية في حدود معارفها الكونية ، ولكنها لم تسج من الوقوع في مزامم هي أقرب الى الخيالات الوهمية ، منها الى التقريرات الفلسفية ، فذهب أشهرهم وهو أملاطون الى القول بوحود الأصل المادى ومُثل الموجودات أزيلامع الخالق على حد سوى .

ولم ينف تأليده أرسطو واضح علم ما وراء الطبيعة ، عن مجال التخييلات أيضا ، فقال كما قال أستاذه بأن المادة الجامدة كانت موحودة من الازل ، ولكنه أبدل كلمة المثل بالصور .

وقال أرسطو أيضا في كتابه (الميتافيزيقا) أى علم ما بعد الطبيعة .

« العالم فسمان مهابى وأرصى ، أما السماوى فتمتع بحركة دائرية صادرة عن الله مباشرة ، والمعوم أنزلية خالدة ! ، وهى مكوبة من الأثير ، ولذلك لا تقبل الفساد !
« وسماه الأجوم الثوات هى مقر الكون والحياة الكاملة والنظام الثابت . وهذه النجوم كائنات لا يمتزجها الهرم ، حبة حياة سعيدة ، ودائبه على العمل بدون كلال ، وهى أقرب للألوهية من الإنسان » !
وأرسطو لا يعترف بأن الخالق منولى الخليفة والتدبير والموحية ، وقد حالف فى ذلك أسناده أفلاطون الذى كان يقول بأن الله وإن كان لم يخلق المادة فإنه أعنى بها ودرها !
هذه أوجه الفلسفات التى أثرت عن الإقديس فى مسألة ما بعد الطبيعة ، وهى كما يرى القارئ مفككة متناقضة ولا تحتل النقد ، ماهيك أنه لم يبق لها فى العالم اليوم من يمثل فى أية بقعة من بقاع الأرض .



« ما الحكمة الإسلامية فقد قررت أن لا تكون حائفا متصفا بجميع صفات الكمال ، ولكن العقل البشرى لا يستطيع معرفة كنهه ، كما جاء فى الكتاب الكريم : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به هذا » ، أنزع الوجود من عدم ، ومنع جميع الكائنات كل ما به قوامها وبقاءها كما قال فى كتابه : « أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » .
والاسلام يتفق مع جميع البشر فى هذه العقيدة ، ويريد منهم فى ملاع تنزيه الخالق الى أقصى حدوده ، تفاديا لما وقعت فيه الأمم كافة من إضافة مدركات وهمية الى هذه العقيدة . وقد وضع المسلمون قاعدة حاسمة لقمان بقاء هذا التنزيه ، فقالوا : « كل ما خطر ببالك فانه بخلاف ذلك » ؛ وليس بعد هذا رادع للشهوات المقلبة عن الطموح الى الكلام عن لذات الالهية .
وقرر الاسلام أن للإنسان روحا نسبا الخالق نشرها لها الى نفسه ، فقال : « ونفخت فيه من روحي » ، ونها نخلد بعد الموت فى عالم فوق هذا العالم يناب فيه الإنسان على ما حصل من خير ، ويماقب على ما اجترح من سوء ؛ وأن الله خلق ملائكة وم أرواح مجردة عن المادة يصرفهم فيما يشاء من الشؤون ؛ وأنه اتخذ رسلا من البشر الى الناس وأوحى اليهم كتبيا ليهتدوا الى أقوم سبل الحياة

فهذه العقائد المعقدة عليها إجماع البشر كافة فى كل زمان ومكان ، ولكن الذى امتازت به الحكمة الإسلامية ، هو رده العوس عن تناول هذه المقررات والشروح والتأويلات ، اعتمادا منها على أن العقل المادى ، الذى يستمد ممارفه من المحسوسات لا يستطيع أن يحوس فيها ويسلم من الخبط ، كما حدث لفلسفة إذ تناولتها على هذا الوجه فأتت فيها بما لا يسيغه عقل فصلا عن أن يقام عليه دليل .

ولما كانت القطرة الإنسانية لا تستطيع أن تقف حامدة حيال أمورهم فهمها والتوسع

فيها ، أكثر مما يهمها أي شيء آخر ، صرحت لها الحسكة الإسلامية بأن هذه الشؤون المادية لا تخضع لسلطان العقل المادي ، لأنها تتعلق بما فوق الطبيعة ، ولا يمكن الوصول إليها وتحقيقها إلا باستخدام الحواس الدالة ، والاتصال بواسطتها بالآرواح المجردة ، واستمداد تلك المعارف منها . ولم تقترب لبولوج هذه الغاية ما يشترطه غيرها من ضرورة الانقطاع عن العالم الخارجي وسكنى الصوامع ، وتعضية الحياة في الوحدة والتقص ، بل هي تنهى عن ذلك ، ولا تتقاضي السالك في هذه الطريق إلا شيئاً واحداً ، وهو الاستقامة والعمل بوصايا الشريعة من دوام طلب العلم ، والتثبت فيه ، وتجرى الحق في كل قول وعمل ، والأخذ بالأحسن من كل شيء ، وتطهير القلب من كل زغرة شيطانية ، وزعة حيوانية ، وشهوة جاهلية ، وإدامة النظر والتأمل في ما جريات الحياة ، واستقراق السور من خلال الحوادث الوحدية ، والاندماج على السير في هذه الطريق دون لمعل للثمرات ، ولا تهوؤ في المجاهدة ، ولا تنطع في المحاسبة . قال الله تعالى : « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة » ، فهو لا يشترط في الاتصال بالملائكة غير الاستقامة على الطريق ، ومتى اتصل بهذه الآرواح المجردة ، وهذا الاتصال على درجات شتى ، انفتح أمامه طريق المعرفة ، وشعر لعمل حواسه الناطقة ، واتخذ عقله المادي بعقله الباطن ، وشعر بحقيقة الحياة ، وتثبت له عظمها ، وتثبت له حكمة تكاليفها الروحية ، وتبسماتها الدنيوية ، وتخلص من دواعي الحيوانية ، وترأت له قايات سامية تغريه على دمان المجاهدة ، ولا يزال يقتل في درجات الترقى حتى يبلغ شأواً لم يدر في حله أشد الناس تفاؤلاً بصير الانسانية .

وقد وعدت الحسكة الإسلامية ذويها بمحصولهم على ثمرات جهادهم معجلة لا وؤلة ، فقال تعالى : « والذين جاهدوا فيما لهديهم سلفنا » ، وإن الله لمع الحسين .

هذه سبيل الحسكة الإسلامية في شؤون ما وراء الطبيعة ، وفي أساليب التحقق منها ، وهي سبيل ترعى أشد الناس طماعية في وحدان الدليل عليها . ولما كان لدليل عليها لا يمكن أن يكون كلامياً ، بل أن يكون شهودياً محسوساً ، فقد آتت به فيما بهتته لك من تكاليف . ومع هذا فقد تداوت عن محي ، عهد تنحلي فيه هذه الحقائق بحيث لا يستطيع أحد أن يتعاهلها ، فقال تعالى : « سأريكم آياتي فلا تستعجلون » ، وصرح بما سيحققه العلم من صحة تلك الشؤون المادية حين يرتقى الإنسان في سلم المعرفة ، فتكون لديه بواسطة العلم نفسه ، أدلة محسوسة عليها ، كما هي الحال في زماننا هذا في مجال العلوم النفسية ، وقد اعترفت بها جامعات كبيرة مثل كمبريدج واكسفورد وبورك وغيرها ، فقال تعالى : « سريهم آياتي في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » ، أو لم يكف ربك أنه على كل شيء شهيد . وهو ما عبر عنه أشهر علماء العالم الاستاد (كاميل فلاسبريون) فقال في كتابه (المجهول) : « إن لدينا الآن من الأدلة على وجود العالم الروحاني مثل ما لدينا منها على وجود العالم المادي » .

محمد فريد ومحمد

الاسماء

دعاء الله باسمائه

عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن لله تسعة وتسعين اسما ، مائة إلا واحدا ، من أحصاها دخل الجنة » إنه وتر يحب الوتر . رواه الشيخان .

المفردات

الاسم : ما دل على معناه . واسمه تعالى شأنه : هو كل لفظ دل على ذاته سبحانه ، أو على معنى ثابت له ؛ الأول كلفظ الجلالة ، والثاني كالرحمن والرحيم . أحصاها : حفظها كما جاء في إحدى روايات الشيخين ، أو دعا بها كما في رواية أبي نعيم ، ويؤيده قوله تعالى : « والله الأسماء الحسنى فادعوه بها » ، أو أطافها فأحس رطبتها وتخلق بها ، على ما يأتي توضيحه . وأصل الإحصاء العد بالخص ، لأنهم كانوا يعتمدونه في العدد كاعتدائنا فيه على الأصابع ، ثم استعمل لمطلق العد . والوتر بفتح الواو وكسرهما الفرد ، أو ما لم ينقطع من العدد ، وأوتره أخذه ، ومنه أوتر صلاته إذا جعلها وترا .

المعنى

في هذا الحديث وعد كريم من الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه ، بأن من أحصى أسماء الله التسعة والتسعين ، فتح الله له باب رحمته ، وكرمه بدخول جنته ، وأحل عليه رضوانه فلم يخط عليه نعمة أبدا . وليس المراد من إحصائها مجرد حفظها أو الدعاء بها ، وإن كان في ذلك منوثة وفضل ، فإن هذا مما يستوى فيه البر والفاجر والعامل والغافل ؛ وإعما المراد حفظها بإحسان القيام عليها والتخلق بآدابها . وإذا فليس المراد من الوعد الكريم مجرد دخول الجنة ، فإن ذلك مآل كل من مات على كلمة التوحيد موقنا بها ، وإن ذاق ما ذاق من عقوبة حرمه ، وعاقبة بغيه وظلمه ؛ ولكن المراد دخوله في السابقين الأولين « مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » .

ثم إن الإحصاء يقع بالقول تارة وبالعمل أخرى ؛ فالذي يكون بالقول أن يعلم العبد أن
 لله تعالى أسماء يختص بها كالأحد والمتعالى والجبار والقهار ، إلى غير ذلك من صفات الجلال ،
 فيقرئ بها ويخضع عندها ؛ والذي يكون بالعمل أن يعلم أن له جل شأنه أسماء تطلق في ظاهر
 الأمر على غيره ، كالرحيم والكريم والعفو والحليم ، إلى غيرها من صفات الجلال ، فيقتدى بها
 ويتحلل عما فيها ، فيرحم ويكرم ويعفو ويحلم ، ما وضع كل وصف في موضعه ، وما استطاع
 إليه سبيلا . ولا يبعد أن يكون للعبد حظ من صفات الجلال أيضا فيتكبر على أعداء الله
 المستكبرين ، وينتقم الله من الظلمة الباغين ، وهكذا حتى يكون متخلقا بأسمائه تعالى وصفاته
 كلها ، على حسب حاله وطاقته ، ومقدار عوديته لمولاه دى الجلال والاكرام ، والقهر والانتقام ؛
 وهذا ما يسميه الصوفية بقولهم : « تخلقوا بأحلاق الله عز وجل (١) » وأما من حفظها عدا ،
 وأحصاها سردا ولم يعمل بها فثله كمثل من حفظ القرآن ولم يعمل به ، وقد ثبت الظفر في
 الخوارج أنهم يقرءون القرآن ولا يجاوز حناجرهم . ثم إنه يثاب كل منهما على المد ، والتلاوة
 والدعاء وإن اختلفت المعاصي ، واسكن شتان ما بين العاملين والغافلين .

ولا نحسن الحديث بمحصر أسماء تبارك وتعالى في تسعة وتسعين ، بل هو ينشر محصيا
 يدخلون الجنة مع السابقين الأولين كما أوضحنا . وإلا فأكثر أسمائه صفات ، وصفاته تعالى
 لا تقاها .

وفي الحديث (٢) « أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ،
 أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن ربيع قلبي ،
 وبرد بصرى ، ورجلا حزنى ، وذهاب همى » .

والحكمة في الاقتصار على هذه المدة أنها الأسماء الحوامع ، الدالة على ما هذاها مما لا يحصى
 إلا الله تباركت وتعالى وحلت آلاؤه . ويؤثر عن بعض الحكماء أن العدد زوج وفرد ، والفرد
 أفضل من الزوج ، ومنهى الأفراد من غير تكرار تسعة وتسعون ، لأن مائة وواحد يتكرر
 فيه الواحد ، وإنما كان الوتر أفضل من الشفع لأن الأول من صفات الخالق والثاني من صفات
 المخلوق ، ولأن الشفع يحتاج إلى الوتر من غير عكس . وقد يؤيد هذا قوله صلوات الله عليه
 « مائة إلا واحدا » بعد قوله « تسعة وتسعين » دفعا لشبهة التضعيف في الخط والسمع ، بين
 التسع والسبع ، وفي هذا الدلل من توكيد الكلام ونصوح البيان ما لا يخفى على ذي لب (٣) .

(١) دلت البحث والاحتراف على أنه ليس بمحيث ، وإن نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم في غير ما كتاب .
 (٢) رواه أحمد وصححه ابن حبان . (٣) من لطائف المصادقات أو الإلهام أن يكتب هذا الحديث
 في شهر التاسع في الشهر للتاسع فيكون تجاوز التسعين مرة أسماء الله الحسنى .

ومعنى الوتر في حقه سبحانه أنه واحد في ذاته لا يقبل الانقسام والتجزئة ، واحد في صفاته فلا شبيه له ولا منبيل ، واحد في أفعاله فلا ظهير له ولا معين .

ومعنى محمته للوتر إنانته على الابتداء المشروع في الأعمال ورصاده عن ذلك أكثر من غيره لأنه رمز لوحدايته ، وعنوان على كبريائه وعظمته ، ولذلك خلق السموات سبعا ، والأرضين سبعا ، وأيام الأسبوع سبعا ، وحمل أركان الإسلام خمسا ، وفرص الصلوات خمسا ، وحمل أعداد ركعاتها سبع عشرة . ثم اقتدى به إمام الموحدين صلوات الله وسلامه عليه فأمر بالإتيان في كثير من الأعمال والطاعات ، كالطهارة وحتام الصلوات ، وتكفين الأموات ، وأمر أن يجعل آخر صلواتنا من الليل وترا ، ليختتم الليل كاختتام النهار ، رمز للوحدانية وهو الابتداء .

ثم لا خلاف بين الثقات من العلماء أن أسماء تعالى توقيفية ، فلم يرد إطلاقه عليه سبحانه في السكتات أو السنة أو الاجماع لا تحوز تسميته به وإن صح معناه ، فتقول : يا رحيم ولا تقول يا رفيع ، وتقول : يا قوي ولا تقول يا حليد ، وتقول : يا كريم ولا تقول يا سخي ، قال ذلك من الالحاد في أسمائه « وفيه الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه » وهم الذين يمدلون عن الحق فيشركون به سبحانه ، أو يسمونه بما لم يسم به نفسه ، أو بما لا يعرف معناه . جلّت أسمائه وتماثلت صفاته . هذا ، ولم تذكر الأسماء في الصحيحين وإنما وردت في الترمذي وغيره ، قال صاحب الفتح : ورواية الترمذي هي أقرب الطرق إلى الصحة ، وعليها عول غالب من شرح أسماء الله الحسنى ثم ساق الرواية . وهي مشهورة بمسورة .

وبعد ، فهل رأيت خطة أمثل وأقوم ، أو أسلوأ أحل وأحكم ، أو دعوة إلى التوحيد أشيع وأذيع من هذه التعاليم الزاكية النامية التي يحى بها النبي صلى الله عليه وسلم كلمة الحق ثم يثمنها وينميها حتى تدخل كل قلب وتغلق كل نفس ، وتختلط بالدم والدمع ، من الرأس إلى القدم ، لتلايقوم المبد إلا عليها ولا يتحرك أو يسكن إلا بها ، فهو يبرزها ويمثلها في أحوال كلها ، دقيقها وحليها ، ولم لا تقموا هذه المنزلة ، وهي رسالة الله التي أرسل بها رسله ، ووصيته التي أقام عليها شرعه ، ثم هي مفتاح كل خير ونعمة ومغلاق كل شر ونقمة ، ولولاها لفسدت السموات والأرض ومن فيهن ؟ لقد رماها صلى الله عليه وسلم حق رعايتها وتمييدها كما ينسئ لها ، حتى رسا أصلها ، ومما فرعها ، وآتت أكلها كل حين فأذن ربها . ولعل هذا هو السر الأعظم والمقصود الأحل الأكرم الذي يتكشف لك عندما تطلع وحده هذا الحديث بمد النظرة الأولى ، وأكبر العلم أنه :

يزيدك وجهه حسنا إذا ما زده نظرا

ولكننا نقف عند نهاية الصفحات الثلاث ؟ لأنه تعالى وتر يحب الوتر ؟ طه محمد السباكت

المدرس بالأزهر

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

— ١٧ —

المظهر الفلسفي لفكرة الألوهية

ب — الإدراكات الوسطى والحديثة

(٢) مذهب البانتييسم أو الوحدية :

يتلخص مذهب الوحدية أو " Le panthéisme " في أنه بمحمد التعدد والاثنية الحقيقين كما يمجّد الخلق من عدم ، وأنه يرى عدم انفصال الإله عن العالم ، وهذا التعبير الكامل — كما أشرنا إلى ذلك سابقا — له معنيان مختلفان ، أحدهما أن العالم هو وحده الحق ، وأن الإله هو مجموعة أحزائه ، ويعرف هذا بمذهب وحدة لوجود الطبيعية أو المادية . ومن أشدّ القائلين به تقريبا له في المصور القديمة الهنود ، وفي المصور الحديثة « هو لباك » و « ديديرو » .

والمعنى الآخر هو أن الإله هو وحده الحق ، ومن هذا المبدأ ينفرع فرعان : الفرع الأول هو أن العالم ليس إلا مجموعة لانباتات فاصت عن الإله ، وهذا هو مذهب وحدة الوجود الروحانية . والفرع الثاني هو أن العالم ليس إلا مجموعة مظاهر يبدو فيها الإله في صور خيالية لا تخفى الحق إلا عن النظر القاصر ، وهذا هو مذهب الحلول . وفي هاتين الحالتين الأخيرتين ليس للعالم — سواء أ كان انباتات أم مظاهر على ما يختلف الاعتبار في ذلك — أية حقيقة ثابتة ولا أي جوهر محيز . ولا ريب أننا لسنا في حاجة إلى التنبه هنا إلى أن أكثر متصوفي الاسلام النظيرين هم على هذا المذهب ، ولهذا آثروا أن يلتقي معهم اليوم نحو دجا ليكون صورة صادقة لهذه الفكرة كما بدت في المصور الوسطى متأثرة بالأفلاطونية الحديثة . وأدق النماذج التي تصلح لهذا المصور دجا ترى هو مذهب ابن عربي الذي نوحه دجا بل .

مذهب ابن عربي :

عرض محي الدين بن عربي في كتابه « مصوص الحكم » لكثير من النظريات الفلسفية . ولكنه لكي يكون في مأمن من مهاجمة المنهصين قد مزج بتأريخ كل شيء من الأنبياء الذين تناول الكتابة عنهم في هذا السفر شيئا من هذه النظريات ، ليضعها تحت حاية ذلك

النبي على نحو ما يعبر أحد المستشرقين ، فمن ذلك مثلاً نظرية صدور العالم التي مزجها بتاريخ آدم فقرر أنه قد وقع فيضان : الأول هو الذي معه وجدت المادة المستعدة لتقبل الصور ثم أعدها لقبول الحياة الإلهية . والثاني هو الذي أنتج الوجودات الشخصية بإظهار الكائنات التي أرهبت بهذا الأعداد . وعن الفيض الأول تنجست الجواهر المعينة أو الكليات واستعداداتها المحددة لها في العلم الإلهي . وعن الثاني نتج التحقق الخارجي لهذه الأشياء وتناجها المرادة منها .

وعنده أن هذا الفيض هو الحدث الذي به ينتج الفضل الإلهي نور الوجود في كل جوهر يستقبل الكاش دون أن يحصل اتصال بين الصورة المدركة في علم الله والإله نفسه ، كما تستقبل المرأة صورة الإنسان دون أن يفصل من هذا الإنسان وحبه المنعكس على المرأة . وإذا ، فصدور المخلوق عند ابن عربي هو شبيه بانعكاس المعلومات الإلهية على امرأة . وآدم هو عنده رمز لروح العالم أو هو لتمام هذه المرأة ، إذ أن الله أوجد العالم قبل آدم ولكسبه كان وجوداً غير حقيقي ، أي أنه كان ظلاً محضاً أو وجوداً مادياً لا روح فيه ولا حياة كوجود الخلق الذي صنع منه جسم آدم قبل نفخ الروح ، فلما وحّد آدم ظهر الوجود الحقيقي للعالم . ومن هذا يبين أن آدم هو المبدأ النوراني للتطيف الذي أتم الإله الوجود ومنحه به حقيقة ، كما يبين أيضاً أن غاية الإله من إيجاد العالم هي أن يرى فيه جوهره الخاص . وآدم هو المبدأ الروحاني الذي به تحققت هذه الرؤية ، فكان بالنسبة إلى الإله كالإنسان للعين (١) .

من هذا يتضح جيداً أن ابن عربي كان يؤمن بوحدة الوجود وإن كان قد أنفق في سبيل حججها عن الجواهر مجبوراً عظيمها دفعه إليه حرصه على الحياة بعد ما أفرغته ذكريات الحلاج ويحيى السهروردي .

غير أنه لم يصعب على الخاصة من القدماء ولا على الداعين من المحدثين أن يستنفخوا هذه الوحدة في كثير من عباراته العلمية وقصائده الأدبية ، فمن ذلك مثلاً قوله في كتاب « الفناوات » ما يلي :

« ومعلوم أن هو الحقيقة الكلية التي هي الحق وللعالم ، لا تنصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث ولا بالقدم ، إذ هي في القديم إذا وصف بها قديمة ، وفي المحدث إذا وصف بها محدثة ، فلا تعلم المعلومات قديمها وحديثها حتى تعلم هذه الحقيقة ، ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الأشياء الموصوفة بها ، فإن وجد شيء من غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته ، قيل فيها : موجود قديم لا تنصف الحق بها ، وإن وجد شيء من عدم كوجود ما سوى الله تعالى وهو المحدث الموجود بغيره قيل فيها : محدثة ، وهي في كل موجود بحقيقتها لا تقبل التحرق ، فافهم كل ولا بعض ، ولا يتوصل إلى معرفتها مجردة عن الصورة بدليل ولا رهان . ومن هذه الحقيقة

(١) انظر صفحة ٢٦٠ وما بعدها من كتاب الفرائد للبارودي كراي فو

وجد العالم بواسطة الحق تعالى ولم تكن موجودة فيكون الحق قد وجدنا من موحود قديم يثبت لنا القدم . وكذلك لتعلم أيضا أن هذه الحقيقة لا تنصف بالتقدم على العالم ولا بالتأخر عنه ، ولكنها أصل الموجودات عموما ، وهي أصل الجوهر وفلك الحياة والحق المخلوق به وغير ذلك ، وهي الفلك المحيط المعلوم ، فإن قلت : إنها العالم صدقت ، أو إنها ليست العالم صدقت . تقول هذا كله وتعمد بتعدد أشخاص العالم ، وتتنزه بتنزيه الحق . وإن أردت مثالها حتى تقرب إلى فهمك فانظر في العودية في الخشعة والكرومي والحجرة والمنبر والتابوت ، وكذلك التربع وأمثاله من الأشكال في كل مربع مثلا من : تابوت وبیت وورقة ، فالتربع والعودية بحقيقتها في كل شخص من هذه الأشخاص ، وكذلك الألوان كبياض الثوب والجوهر والكافد والدهان والدقيق من غير أن تنصف البياضية المقبولة بالانقسام حتى يقال : إن بياض الثوب جزء منها ، بل حقيقتها ظهرت في الثوب كما ظهرت في الكافد ، وكذلك العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر وجميع الأسماء كلها . وقوله في نهاية الفصول :

« قال تعالى : أنا عند ظن عبدي بي » أي لا شئ له إلا في صورة معتقده ، فإن شاء أطلق وإن شاء قيد ، فأله المعتقدات تأخذه الحدود ، فهو الإله الذي وسعه قلب عبده ، فإن الإله المطلق لا يسعه شيء لأنه عين الأشياء وعين نفسه ، والشئ لا يقال فيه يسع نفسه ولا يسعها . وقال في العشوات :

« بدء الخلق الهباء ، وأول موحود فيه الحقيقة المحمدية الرحابية الموصوفة بالاستواء على العرش الرحاني وهو العرش الإلهي ، ولا أين يحصرها لعدم التحيز . وم وحد ؟ وحد من الحقيقة المعلومة التي لا تنصف بالوجود ولا بالعدم . وفيه وحد ؟ في الهباء . وعلى أي مثال وجد ؟ على المثال القائم بنفس الحق المعبر عنه بالعلم . ولم وحد ؟ لإظهار الحقائق الإلهية . وما غايته ؟ . التخلص من المزجة فيعرف كل عالم حظه من منشئه من غير امتزاج ، فغايتة إظهار حقائقه ومعرفة أفعالك العالم الأكبر ، وهو ما عدا الإنسان والعالم الأصغر يعني الإنسان روح العالم وعلمه وسنه وأفعاله ومقاماته وحركاته وتفصيل طمقاته فكما أن الإنسان عالم صغير من طريق الجسم ، كذلك هو أيضا إله حقير من طريق الحدوث . وصح له التأله ، لأنه خليفة الله في العالم ، والعالم مسخر له مألوه كما أن الإنسان مألوه لله . »

ومن شواهد قوله بوحدة الوجود غير الذي تقدم قوله :

فلولاه ولولانا	لما كان الذي كانا
فإننا أبديت حقا	وإن الله مولانا
وإنا صيته فاعلم	إذا ما قلت إنسانا
فلا نحجب به بإنسان	فقد أعطاك يوهانا

فكن حقاً، وكن خالقاً تكن بالله رحماناً
وغنى خلقه منه تكن روحاً وربحاناً
فأعطيناه ما يبدو به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسوماً بإياه وإيانا

هذه هي الصورة التي كان عليها مذهب وحدة الوجود في العصور الوسطى والتي لا تعدو أنها مزيج من عناصر فلسفية ودينية متباينة المشارب والاتجاهات ، ولكن أهمها الإشرافية الاسكندرية ، وسعى في الفصل الآتي بوحدة الوجود عند فلاسفة الغرب المحدثين .

الدكتور محمد غزالي

أستاذ الفلسفة بالمعاصرة الأزهرية

العظات البالغة

وعظ حكيم قوما فقال لهم :

يا قوم استبدلوا العواري بالهيات تحمدوا العقي ، واستقبلوا المصائب بالصبر تستحقوا الدعوى ، واستدعوا الكرامة بالشكر تستوجبوا الزيادة ، واعرفوا فضل النقاء في الدعة ، والغنى في السلامة قبل الفتنة الفاحشة ، والمثلة البينة ، وانتقال العمل ، وحلول الأجل ، فإنما أتم في الدنيا أغراض المايا ، وأوطان اللأيا ، ولن تنالوا نعمة الا هراق أخرى ، ولا يستقبل منكم ممر يوماً من عمره الا فاقصا من آخر من أجله ، ولا يحيا له أثر ، فإنتم أعوان الخنوف على أنفسكم ، وى معاشكم أسباب ما يأكم لا يمنع شيء منها ، ولا يفسدكم شيء عنها ، فاتم الاخلاف بعد لاسلاف ، وستكونون أسلافا بعد الاحلاف ، بكل سبيل مسكر صريع منعفر ، وقائم ينتظر . من أى وجه تطلبون النقاء وهذا اقل والنهار لم يرقما شيت قط إلا أسرها السكر في هدمه ، ولا عقدا أمرا قط إلا رجما في نقضه .

وقال على بن أبى طالب أمير المؤمنين :

أوصيكم بخمس لو صرت عليها آباط الابل لكان قليلا : لا يرحون أحدكم إلا ربه ، ولا يخافن إلا ذنبه ، ولا يستعجبن إذا سئل عما لا يعلم أن يقول لا أعلم ، وإذا لم يعلم الشيء أن يتعلمه . واعلموا أن الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ، فإذا قطع الرأس ذهب الجسد .

وقال رجل لبعض الحكماء : عظمى ، فقال له :

لا يراك الله بحيث نهاك ، ولا يفقدك من حيث أمرك .

وقال أبو جعفر لسفيان : عظمى ، فقال له :

وما حملت فيها علمت ، فأعظك فيما جهلت ؟

حَيَاتُ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ

خالد بن الوليد

- ٢١ -

بين خالد بن الوليد ومسيلمة الكذاب :

قتل الله مسيلمة وفض جمعه ، فظن قائد المسلمين خالد رضى الله عنه أنه لم يبق من بنى حنيفة أحد إلا من لا ذكر له ، ولا قتال عنده ، فقال لجماعة بن مرامرة وهما واقفان على مسيلمة فتبلا يا جماعة هذا صاحبكم الذى فعل بكم ما فعل ؟ فقال لجماعة : قد كان ذلك يا خالد ، ولا نظن أن الحرب انقطعت بينك وبين بنى حنيفة وإن قتلت صاحبهم ، إنه والله ما جاءك إلا سرعان الناس ، وإن جماعة الناس وأهل البيوتات لى الحصون ، فانظر — وكان جماعة قد بدأ ينسج فى خيوط حدته — فرفع خالد رأسه وهو يقول : قاتلك الله ، ما تقول ؟ قال : أقول الحق ، فنظر خالد قاءا السلاح وإذا الحاق عمر الحصون ، فرأى أمرا غم ، ولا سجا وأن المسلمين قد ملوا القتال بعد أن قتل منهم من قتل ، وعامة من بقى منهم حريم ، وأرادوا الرجوع على الظمر . لكن خالد ليس الرجل الذى تهزه الأزمات ، أدركته وحوليته وصاح فى المسلمين : يا خيل الله اركبوا ، فهب حشد الاسلام سراطا وليوا نداء قائدهم ، فقال لجماعة الحدى أيها الرجل إنى لك ناصح ، إن السيف قد أصابك وأقوى غيرك ، فتعال أصالحك عن قومى ، فقال خالد الى الصلح لما رأى من حال المسلمين ومصاب أهل السابقة منهم وكثرة حراشات سائرهم مع عطف الكراع وطول اللقاء ، فرق لهم وأحب المواعدة ، وقبض الصلح على الصمراء والبيضاء والخلفة والسلاح والكراع ونصف السبى ، فلما فتحت الحصون وانكشفت الحقيقة عن حدة جماعة ، ولم ير خالد إلا النساء والصبيان والضعفاء قال لجماعة : ويحك حدعننى ! فقال : هم قومى ، ولم أستطع إلا ما صنعت .

لحق هذا الصلح فى أول أمره معارضة شديدة من الحاسين ، فعارضه من بنى حنيفة سلمة ابن حمير وقال لقومه : قاتلوا عن أصحابكم ، ولا تصالحوا على شئ فإن الحصن حصين ، والطعام كثير ، وقد حصر الشتاء . وهذا كلام رجل مخادع أو مخدوع ، ينطقه الوتر والضعف ،

وقد عرف من قومه ما عرف مجاعة الذي قال يرد عليه - يا بني حنيمة أطيعوني واعدوا سلمة فانه رجل مشثوم قبل أن يصيبكم ما قال شرحبيل بن مسلمة قبل أن تستردف النساء غير رضيات وينكمهن غير حظيات ، فقلوا قوله وأجازوا صلحه .

وعارض هذا الصلح من المسلمين فرق من الأنصار يزعمون أسيد بن حضير وأبي نائلة فانهما قالوا لخالد . اتق الله ولا تقبل الصلح ، فقال خالد . والله قد أفسأكم السيف ، فقال أسيد وإيه قد أفنى غيرنا أيضا ، قال خالد . من بقى منكم جريح ، قال أسيد : وكذلك من بقى من القوم جرحى ، لا تدخل في الصلح أبدا ، عد بنا عليهم حتى يظفروا الله عليهم أو نبعد عن آخرنا ، احملنا على كتاب أبي بكر « إن أظفرك الله ببني حنيمة فلا تبق عليهم » فقد أظفروا الله وقتلنا رأسهم من بقى منهم أكل شوكة ، ولكن حالدا وهو قائد المسلمين كان قد أمضى الصلح ، وما كان يجوز له أن يقض ما يؤرمه من غير عذر يأتيه من قبل العدو ، فصمم على رأيه ولم ينحرف عنه ووقعه سائر المسلمين ، ولكنهم لم يمضوا حتى أنام كتاب من أبي بكر يقطردما ، قدم به سلمة بن سلامة بن وقش وفيه يقول « بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد فإذا جاءك كتابي فانظر فإن أظفرك الله ببني حنيمة فلا تستبق منهم رجلا جرت عليه المواسي » . فعادت الأنصار الى مقاتلتها في معارضة الصلح ، وقالوا لخالد : أمر أبي بكر فوق أمرك ، فلم يتزعزع خالد عن رأيه الأول وفاء لما أعطى ، وقال لهم إني والله ما صالحت القوم إلا لما رأيت من رقتكم ، ولما نهكت الحرب منكم ، وقوم قد صالحتهم ومضى الصلح فيما بيني وبينهم والله لو لم يظفروا شيئا ما قاتلتهم ، وقد أسلموا ، ثم كتب الى أبي بكر بالصلح الذي تم وقال له في كتابه « إني لم أصالحهم حتى قتل من كنت أقوى به وحتى يحجب للسكران ونهك الخلف ونهك المسامون بالقتل والجراح »

تم الصلح وقبيل بنو حنيمة على خالد في عسكره يبايعونه ويبرءون مما كانوا عليه ، غير أن سلمة بن حمير وهو صاحب المعارضة في الصلح من بني حنيمة كان قد أضمر غدره لخالد ، فقال لجيشه : استأذن لي على خالد أ كلمه في حاجة له عدى ونصيحة ، وقد أجمع أن يفتك به ، فكلهم مجاعة خالدا فأذن له ، فأقبل سلمة بن حمير مشتملا على السيف يريد ما يريد ، ولكن نور الإيمان في قلب خالد كشف عن صمير سلمة ، وكأنما قرأ نفاسته على وجهه سوء قصده فلما رآه مقبلا قال . من هذا المقبل ؟ قال مجاعة هذا الذي كلمتك فيه وقد أذنت له ، قال : أخرجه عني ، فأخرجه فقتله فوجدوا معه السيف ، فلفتموه وحبسوه وأوثقوه ، وقالوا له : لقد أردت أن تهلك قومك ، وأيم الله ما أردت إلا أن تستأصل بنو حنيمة ، وأيم الله لو أن خالدا أعلم أنك حملت السلاح لقتلك ، ما تأمنه إن بلغه أن يقتل الرجال ويسبي النساء بما فعلت ، ويحسب أن ذلك عن ملأ مننا . ولكنك أفلت من الحصن فعمد الى عسكر خالد فصاح به العسكر فقتل نفسه .

ولما تم استسلام بني حنيفة وبيعهم على لاسلام امر خالد بالحصون فاقامها الرجال ، وحلف
 بمجاعة بالله لا يغيب عنه شيئا مما صالحه عليه ، ولا يعلم أحدا غيب شيئا إلا رعه الى خالد ،
 ثم فتحت الحصون ، وأخرج ما فيها من السلاح والخلفة والكراع والذهب والفضة وقسمه
 على الجند ، وعزل الحرس فأرسله الى الخليفة ، وكان أبو بكر رضى الله عنه في هم شديد من
 جراء هذه الواقعة فكان يستروح الى الخبر بقدر ما يحبى رسول خالد ، فخرج يوما الى ظهر
 الحسرة ومعه عمر بن الخطاب ، وسعيد بن زيد ، وطلحة بن عبيد الله ، وتفر من المهاجرين
 والأنصار فلقى أبا خزيمة السحاري رسول خالد إليه ، فقال له : ما وراءك يا أبا خزيمة ؟ قال :
 حيرا يا خليفة رسول الله ، قد فتح الله علينا البغامة ، وهذا كتاب خالد إليك ، فسجد أبو بكر
 وحمد الله تعالى ، واستوصف أبا خزيمة الواقعة ، فجعل يصعها له ، وبذكر صبيح خالد ، ويسمى
 من قتل من أهل السواقي وحفظة القرآن ، حتى قال يا خليفة رسول الله أتينا من قبل الأعراب ،
 انهزموا بنا وعودوا ما لم تكن نحسن حتى أنظرنا الله بعد .

ولما ذكر أبو خزيمة الصلح قال أبو بكر : ليت خالد لم يصالحهم وأنه مهلم على السيف ،
 فما بعد هؤلاء المفتواين يستبني أهل البغامة ، ولن يزالوا من كذابهم في بلية الى يوم القيامة
 إلا أن يعصمهم الله .

وقد قدم وقد بنى حنيفة على أبي بكر رضى الله عنه ، وتختلف روايات التاريخ ، بعضها
 يذكر أن خالد أرسل الوفد وبقي ينتظر أمر الخليفة فكتب اليه « أن سر الى العراق حتى
 تدخلها » ، وبعض الروايات يذكر أن خالد لما فرغ من بني حنيفة قتل الى المدينة ومعه سبعة
 عشر رجلا من بني حنيفة فيهم جماعة بن مرارة وإخوانه ، فدخل المسجد وعليه قباء عليه صند
 الحديد ، منقلدا بالسيف ممثلا في صمامته أسهم ، فرمى عمر بن الخطاب فلم يكلمه ، ودخل على
 أبي بكر فرأى منه ما يحب ، وسأله أبو بكر من أهل البلاء في هذه الواقعة ، فقال خالد : كان
 البلاء كله للبراء بن مالك والناس له تبع ، ثم قال الصديق للحميين : ويحكم ما هذا الذي
 استنزل منكم ما استنزل ؟ قالوا يا خليفة رسول الله قد كان الذي ملكت مما أصابنا ، كان امرأ
 لم يبارك الله عز وجل له ولا لعشيرته فيه ، ثم سألهم عن بعض أسباع مسيلة فذكروا له شيئا
 منها ، فقال لهم « سبحانه الله ! ويحكم إن هذا الكلام ما خرج من إله ولا ير ، فأين يذهب حكم ؟ »

صالح إبراهيم عرجون

« ما تيسر » من الفلسفة

— ٩ —

عرفنا في الكلمة السابقة مكانة العلم والفلسفة في المغرب والأندلس ، وتبيننا أنه كان من الضروري أن يعنى الفلاسفة هناك بالتوفيق بين الحكمة والشرعية ، والآن نتحدث عن ابن طفيل وعمله في هذا السبيل .

في هذا القسم الثانى من المملكة الإسلامية (المغرب والأندلس) ظهر ، قبل ابن طفيل ، الفيلسوف ابن باجة ، وهو أبو بكر محمد بن يحيى المعروف بابن الصائغ أيضا ، والمتوفى عام ٥٣٣ هـ - ١١٣٨ م .

ولم يصل إلينا عن هذا المفكر الفيلسوف ما يدل دلالة أكيدة على عمله للتوفيق بين الحكمة والشرعية ؛ ولكن المستشرق الفرنسى المعروف الأستاذ « ليون جوتييه » يؤكد أنه لم ينس هذا ، وبما قصر أجله وكثرة مشاغله حالايه وبين أن يخصص رسالة من رسائله للتوفيق كما فعل أسلافه (١) . فقد عاش عيشة مضطربة ، وشغلته الدنيا ، حتى فاضأته الدنيا ، كما يقول ابن طفيل نفسه ، قبل ظهور عمله وبث حكمته (٢) .

وهذا التأكيد من « جوتييه » له ما يبرره فيما نرى ؛ وإذا لاحظنا أنه عاش في بيئة كان يخشى فيها المفكر الحر على نفسه ، حتى بن معاصره مالك بن وهيب الأصبلي أضرب ظاهرا عن النظر في العلوم الفلسفية لما لحقه من المطالبات في دمه سبها ؛ وإذا لاحظنا أيضا أنه (ابن باجة) استنار عداوة كثير من مناوئيه وحساده ، ومن بينهم الكتائب المعروف الفتح ابن حاتان ، فأثاروا عليه الشعب والحكومة ، ونهموه بالالحاد والخروج عن الدين (٣) .

وابن طفيل أو الطفيل هو أبو بكر محمد بن عبد الملك القيسى ، معاصر ابن باجة وابن رشد ، فكان ثلاثتهم درارى لامة في سماء الأندلس ؛ إلا أنه رأى الحياة قبل ابن رشد بضع عشرة عاما وفارقها قبله كذلك ، إذ توفى عمرا كثر ماضية دولة الموحدين عام ٥٨١ هـ .

وكان من حظ الحكيم أن كان قضى الشطر الأكبر من حياته في كنف أبى يعقوب يوسف ابن عبد المؤمن خليفة الموحدين ، واجتمعا معا على حب العلم والعمل على الاعلاء من شأنه وشأن رجاله ؛ حتى ليدكر المراكشى في كتابه المعجب أن هذا الخليفة « لم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب ، ويبحث عن العلماء وخاصة أهل علم النظر ، الى أن اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك قبله ممن ملك المغرب » (٤) .

(١) نظرية ابن رشد في التوفيق بين الدين والفلسفة الفرنسية ، ص ١٦٤ (٢) قصة حى بن يقطان طلبة دمشق ص ١٤ (٣) طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة ص ٢٢ - ٦٢ (٤) المعجب ، طبع أوربا ، ص ١٧٢

وهذه الخطوة لدى الموحدين التي كانت من حظ ابن طفيل ، هيأت له عيشته مستقرة وادعة ، فكان أن أقبل على كتب العلم والفلسفة يمت بها وينهل ؛ يساعده فطرة مواتية ، وإرادة قوية ، وعقل ألمي ، وشيوخ ثقات في الفلسفة متحققون بها . وكان ذلك أن صار صاحب الخليفة ووزيره ومليبيه وجليسه ، حتى لقد كان - كما يذكر المراكشي - يقيم معه في القصر أياما ليلا ونهارا لا يظهر .

ولانغروا فقد كان هذا الميلسوف أحد حسنات الدهر ، كما انتهى بأن حذق الفلسفة وصار متحققا بجميع أحزائها ، وإن كان قد صرف عنايته في آخر عمره إلى العلم الإلهي ونبتد ما سواه (١) . ومهما كان من أمر ابن طفيل ، فإن الذي يعنينا الحديث عنه الآن هو همله في التوفيق بين الحكمة والشريعة ، أو بين العقل والقلب والإيمان ، وبيان مجوده في هذا السبيل .

أما إحساسه بضرورة هذا التوفيق ، فقد كان لأنه مؤمن ولأنه فيلسوف ، ولأنه يرى نوائب الدهر في أمثاله . وهذا الإحساس يعبر عنه المراكشي إذ يقول : « وكان حريصا على الجمع بين الحكمة والشريعة ، معظما لأمر السوات طاهرا وباطنا » (٢) .

إلا أننا لا نملك من مؤلفاته أو آثاره الفلسفية إلا قصته « حي بن يقظان » ، ولعلها تكفيها لبيان رأيه في هذا التوفيق ووسائله إليه ؛ إنه من الممكن أن نقول مع الأستاذ « جوتييه » بأن الغرض من هذه القصة الفلسفية هو بيان اتفاق الحكمة والشريعة ، والتدليل على هذا الاتفاق . وسيظهر لنا هذا مما قليل ، بعد تحليل هذه القصة وتبين فلسفته وأصولها .

لقد جعل ابن طفيل بطله حي بن يقظان بولد وينشأ في جزيرة وحده ، لا نيس له فيها ولا حليس ، وحمله بصلب منتقلا من المحسوس إلى المعقول - ومستعملا حواسه أو لأنهم عقله أخيرا - إلى إدراك العالم الذي نشأ فيه ، والكون الذي يحيط به ، والخالق الذي أبدع هذا الكون ، كما أدرك كذلك نفسه وهو جزء من هذا العالم .

إنه عرف عالم الكون والفساد تنصفع جميع الأجسام التي في هذا العالم ، من حيوان ونبات وجماد ، وعرف ما تشترك فيه وما به يكون الافتراق فيما بينها ؛ وانتهى في هذا إلى أن كل موحود يرجع إلى مادة أو هيولى وصورة ، وأن أحدها لا يستغنى عن الآخر .

ثم انتقل إلى العالم الروحاني فأدركه ، وعرف معنى النفس والروح وما إليهما ، ثم توصل بالمشاهدة وإعمال العقل إلى أن كل فعل لا بد له من فاعل ؛ فأتم بما سمعه مبدأ السببية ، وبأن كل حادث لا بد له من محدث ، بل انتهى إلى أن الأفعال كلها ترجع أخيرا إلى فاعل واحد ، ولذلك يقول الله تعالى : « فلم تعلموا ولكن الله قتلهم ، وما رميت إلا رميت ولكن الله رمى » .

وكان من ذلك طبعا أن انتهى إلى أن العالم حادث من جهة الحوادث ؛ إلا أنه ، لاعتبارات وأنظار مختلفة ، انتهى إلى أن « العالم كله بما فيه من السموات والأرض والكواكب ، وما بينها وما فوقها وما تحنها فعله وخلقه ، ومتأخره بالذات وإن كان غير متأخر بالزمان (١) »

وأخيرا ينتقل بنا الفيلسوف إلى وصف الملة التي كانت توجد في عصر بطله حتى بن يقطان ووصف الناس الذين كانوا يعيشون في جزيرة أخرى ويدينون بتلك الملة ؛ التي هي من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الأنبياء المتقدمين ، والتي ليست شيئا آخر غير دين الاسلام .

ثم يجمل بطله يلتقي برجل من أهل هذه الجزيرة صاحبة تلك الملة ، فإذا بحى يقص ما وصل إليه على هذا الرجل وهو أسأل ؛ فيقبح أسأل « أن جميع الأشياء التي وردت في شريعته ، من أمر الله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجنته وناره ، هي أمثلة هذه التي شاهدها حتى بن يقطان ، فافتتح بصره ، وانقذت نار خاطره ، وتطابق عنده المقول والمقول » (٢) إلا أن سائر أهل الجزيرة لم يسموا إلى حين كاشفهم عما كاشف به أسأل بل أعرضوا عنه تماما بقلوبهم ، ولم يؤمنوا إلا بما يعرفون من مثل هذه الحقائق ، فأعرض عنهم ويثس من صلاحهم . « وتطابق عنده المقول والمقول » ، هذا هو الغرض الذي رعى إليه ابن طفيل من قصته الفلسفية .

إنه رعى إلى أن المرء يستطيع أن يصل لعقله إلى ما جاء به الدين من حقائق مختلفة ، وأن الحقائق التي عرفت بالدين أو بالفلسفة متطابقة تماما .

كما أراد أيضا أن يبين ما عني أسلافه الفلاسفة والمفكرون ببيانه من أن الناس طبقات ؛ فهم من لا يطبق معرفة الحقائق مادية بذاتها ، فالحير له يكون في الانتماع بالشرعية وما ضربته لهذه الحقائق من رموز وأمثال ، وإلا إن حاول المعرفة الحققة ساء أمره ووقع في الضلال ؛ ومنهم هؤلاء الذين وهبوا استمدادات وعقولاً ارتفعوا بها عن العامة ، وهؤلاء اتقيدوا بالكاشفة بذاتها . ولهذا ردك يجب أن تكون تعاليم الخاصة وأخرى للعامة ، وبذلك لا يصطدم الدين بالفلسفة ، ويقرر بينهما الوفاق والوفاق (٣) .

وهكذا ، نرى لأن طفيل رأيه في الصلة بين الدين والفلسفة ، ووسائله في التوفيق بينهما وجهده المشكور في هذه الساحة التي تعتبر - كما قلنا من قبل - معقد الطرافة في الفلسفة الإسلامية ٧

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين بالأزهر

(١) حتى بن يقطان ص ٨٣ (٢) نفسه ص ١٣٤ (٣) نفسه ص ١٣٨ وما بعدها .

بحوث في التصوف

البحث الرابع في الحلول والاتحاد

شاع بين بعض الصوفية عبارات تفسر في ظاهرها الاتحاد بالله تعالى بخلقه أو حلوله فيهم كما نقل من الخلاص في عبارته المشهورة (أنا الحق) وأمثال هذه العبارة .
والكلام في هذا الموضوع ينشعب إلى ناحيتين :

الأولى : ما مفهوم الاتحاد والحلول ؟ وما حكمهما في جانب الله تعالى ؟

أما الاتحاد فذكروا له معاني مختلفة :

فقبل أولا : الاتحاد : أن يصير شيء معينه شيئا آخر ، أي أن الشيء الأول يصير بنفسه شيئا آخر من غير أن يزول عنه شيء أو يزيد عليه شيء . وكأن هذا هو المفهوم الحقيقي للاتحاد إذ هو المتبادر عند الإطلاق .

نتصور هذا المعنى الحقيقي على وجهين :

الأول : أن يكون هناك شيان كملئ وغالده فيتحدا بأن يصير على خالده وبالعكس ، ففي هذا الوجه قبل الاتحاد شيان وبعد شيء واحد كان حاصل قبله .

الثاني : أن يكون هناك شيء واحد فيصير هو بعينه شخصا آخر غيره ، حينئذ يكون قبل الاتحاد أمر واحد وبعد أمر آخر لم يكن قبله بل بعده .

هذا المعنى الحقيقي للاتحاد بصورتيه باطل ضرورة في كل شيئين ، في ممكن وممكن ، في ممكن وواجب ، لأن فيه مغايرة بين الشيء ونفسه ، إذ هو عبارة عن صيرورة الشيء المشخص إلى شيء آخر بدون أن يزول عن الأول شيء أو يزيد عليه شيء . وإذا كان كذلك فكيف يكون هناك شيء آخر صار إليه الشيء الأول مع بقاءه بعينه لم يزل منه شيء ولم يزد عليه شيء .

هذا ويختص اتحاد الواجب بغيره . هذا الاتحاد بوجه آخر من السطون هو أن يصير الواجب ممكنا والممكن واجبا ، فقد قام البرهان على أن الواجب واحد وماهده ممكن ، فلو اتحد شيء بالواجب كان الواجب ممكنا وبالعكس .

فإن اتحاد شيء بشيء هذا الاتحاد محال مطلقا من غير حاجة إلى بينة .

وقبل ثانيا : الاتحاد عبارة عن انعدام شيء وحصول آخر بدله ، إما باعتبار انعدام خصوصية ذاتية من الأول حل محلها خصوصية ذاتية أخرى كصيرورة الماء هواء ، وإما

باعتبار المدام خصوصية هرمية من الأول حل محلها خصوصية هرمية أخرى كصيرورة الأسود أبيض مثلا .

الاتحاد بهذين التصويرين يستحيل أن يقع بين الواجب وغيره ، فلا يتحدد شيء ما بالواجب هذا الاتحاد ، فإن في ذلك تغير الواجب من حقيقة الى أخرى ، وفي هذا فنائه لحقيقة الواجب ، فكيف بمد ذلك يكون واجبا ؟

وكذلك يستحيل أن يصير الواجب ويتحول من صفة حقيقية الى أخرى كما هو التصوير الثاني للاتحاد ، فإن صفات الواجب الحقيقية ، تقتضي ذاته ولوارمها ، وإلا كان مستكلا محتاجا الى العير في كماله ، ولا شك أن ذاته أولية لفقنهاها يجب أن يكون أزليا كذلك فلا يصح التغير في ذاته من صفة الى أخرى .

وأما الحلول . فهو استقرار الحال في الحال بأي نحو من أنحاء الاستقرار ، سواء كان استقرار جسم في مكان ، أو عرض في جوهر ، أو صورة في مادة كما هو رأي الحكماء ، أو امتزاج شيء في شيء وسريانه فيه كالماء في العمود الأحمر والبار في المحيط ، أو صفة في موصوف كصفات الجبروتات .

الحلول بهذه المعاني لا يجوز على الواجب جل شأنه ، فانه فيما هذا الصورة الأخيرة من هوارس الماديات ، والواجب ليس بمادي بل مجرد من المادة وحصائصها . وقد أفاض المتكلمون والفلاسفة في ذلك في بحث الترتيبات في أنه ليس بجسم ولا عرض ولا في جهة الخ ، وفي الصورة الأخيرة كباقي الصور يقضى احتياجه الى الحل والاحتياج قربن الامكان .

الساحبة الثانية :

قلنا في مفتتح البحث إنه شاع عن بعض الصوفية ألفاظ تشع في ظاهرها بالحلول والاتحاد كما نقلها عن الحلاج ، والآنريد أن نبعث ماذا يريد أولئك المتصوفة بتلك العبارات الموهمة ؛ هل يريدون بها ذلك الظاهر فيكون الغرض من تلك التصريحات إنما هو التعبير عن مذهب وعقيدة يديسون بها ، أم لا يريدون هذا الظاهر بل وصل أولئك المتفوهون الى مشاهد ومقامات استعصت عن الروز والتعبير إلا في مثل تلك العبارات الموهمة ؟

أقول ذكر صاحب المواقف صريحا أن هناك طائفة من الصوفية دانوا بالحلول والاتحاد ، وجرى على ذلك صاحب المقاصد ، غير أنه أثبت مذهباً لبعض الصوفية يوم الحلول والاتحاد وليس مهماني شيء .

قل صاحب المقاصد ما ملخصه بمد أن برهن على استحالة الحلول والاتحاد في الواجب كما

محدث قبله قال : والاحتمالات التي تذهب إليها أوهام الخالفين في هذا الأصل (يعنى امتناع الحلول والاتحاد عليه تعالى) مخفية :

حلول ذاته تعالى أو صفته في بدن إنسان أو روحه ، وكذلك الاتحاد ، والخالفون منهم نصارى ومنهم منتمون للإسلام ، فأما النصارى فافتروا ؛ فقال الملكاية : إن أفتوم العلم اتحاد مجسد المسيح وتدرج ناسوته لطريق الامتزاج كالخمر في الماء .

وقال النسطورية : بل بطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور .

وقال اليمقوية : بل بطريق الانقلاب دما ولحا بحيث صار الاله هو المسيح .

ومنهم من قال : ظهر اللاهوت بالناسوت كما يظهر الملك في صورة البشر .

وأما المنتمون للإسلام فمنهم بعض غلاة الشيعة القائلون بأنه لا يمتنع ظهور الروحاني بالجسماني كجبريل في صورة دحية الكلبي ، وبعض الحن والشياطين في بعض الاناسي ، ولا يبعد أن يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين ، وأولى الناس بذلك شرفهم وأكملهم ، وما أولئك إلا المترة الطاهرة وهم من يظهر فيهم العلم التام والقدرة الكاملة من على ذريته ، ولم يتعاضوا إطلاق الألقاب عليهم .

ومنهم بعض المتصوفة القائلون بأن السالك إذا أتم في السلوك وخاض معظم لجة الوصول فرمحا يحمل الله تعالى فيه كالدار في الحجر بحيث لا تتأخر ، أو يتحد به بحيث لا تنبسط ولا تغاير وصح أن يقول هو أنا وأما هو ، وحيفئذ يرتفع التكليف والاسر والهي ويظهر من الغرائب والمعائب ما لا يتصور من البشر .

قال صاحب المقاصد . وهاهنا مذهب آخر يوم الحلول أو الاتحاد وليس منهما في شيء ؛ هو أن السالك إذا انتهى سلوكه الى الله تعالى وفي الله تعالى يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث تضمحل ذاته في جاب ذاته سبحانه وصفاته في صفة جل جلاله ويغيب عن كل ماسواه ولا يرى في الوجود إلا الله ، وهذا الذي يسمونه الفناء في التوحيد ، وإليه يشير الحديث الإلهي « إن العبد لا يزال يتقرب الى بالتواهل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر » ، وحيفئذ ربما تصدر منه عبارات تشعر بالحلول أو الاتحاد لتصور العمارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال ، ونحس على ساحل التي نفتقر من بحر التوحيد بقدر الامكان ، ونعترف بأن طريق الفناء فيه العيان دون البرهان ، والله تعالى ولي التوفيق .

هذا وقد جرى الفخر الرازي في كتابه اعتقادات فرق المسلمين أن من المتصوفة من يدعى بالحلول ، قال في كتابه هذا بعد أن قسم الصوفية الى ست فرق .

الفرقة الخامسة الحلوية ، هي طائفة من هؤلاء القوم الذين ذكرناهم ، يرون في أنفسهم
أحوالاً عجبية وليس لهم من العلوم العقلية نصيب وافر ، فيتوهمون أنه قد حصل لهم الحلول
أو الاتحاد فيدعون دعاوى عظيمة ، وأول من ظهر هذه المقالة في الاسلام الروافض فأهم
ادعوا الحلول في حق أنفسهم .

هذه أقوال الساعثين بين يديك ، يفسبون لبعض الصوفية حلوله واتحاده ببعض الخلائق
كذهب يدينون .

وأقول إن مثل هذه المذاهب لا تمت إلى الصوفية ، لا إلى الدين أصلاً ، وإنما هي طائفة من
الفوائل والمذاهب الهدامة للشرائع والحلقة والأديان السماوية ، وإلا فكيف يستقيم أن تحمل بين
قصاياها ما تصافرت الكتب المنزلة على نطلانه وطلقت الرسل بهتاناً !

ألا إن الله ليس كمثل شيء ، فليس بحسم ولا عرس ولا في جهة ولا في مكان ولا يحل في
شيء ولا ينعد بشيء .

ألا إن الصوف تقديس لله تعالى كما جاءت الشرائع السماوية ، ثم عكوف على عبادته وانقطاع
إلى حجابيه ، وإعراض عن رحرر الدنيا وزينها وزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه .

فأساس التصوف ولسانه الأولى التقديس لصحيح الله جل شأنه كما هدت إليه الشرائع
الصحيحة ، فمن اجترح ما ينقض هذا الأساس فليس من التصوف ولا من الدين في شيء بل
ذلك حينئذ على الدين يتشع شعاع التصوف خداعاً وتبساً ، وأغاب الظن أن هؤلاء شرمة
من ثياب الشبهة والروافض والاسماعيلية وقد عرفوا بالاتحاد وحلول الآله في أنفسهم ، ولعلمهم
اتحلوا التصوف لبأسا يروحون به هذه الفوائل لما سمعوا عن بعض المنتصوفة عبارات توهم
الحلول والاتحاد وهم من الأسرير يراء بل تلك عبارات عن مشاهد ومعال لحلول فيها والاتحاد
نعم أسكر كثير من الفقهاء وأهل الفنيا هذه العبارات وشددوا التكبير على قائلها ، ولكن
إن خلدون غير منهم من فاه بها في حال غيبته .

قال ابن خلدون في مقدمته : « وأما الألفاظ الموهمة التي يهرون عنها بالشطحات ويؤاخذهم
بها أهل الشرع فاعلم أن الانصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس ، والواردات تملكهم
حتى يسطقوا عنها عاليا يقصدون ، وصاحب الغيبة غير محاطب ، والجهور معدور ، فمن علم منهم
فصله واقتداؤه حل على القصد الخليل ، هذا وإن العبارة عن المواجد صعبة لفقدان الوضوح لها
كما وقع لأبي زيد وأمثاله ، ومن لم يعلم فضله ولا اشتهر فؤواخذ بما صدر عنه من ذلك إلا لم يقبى
لنا ما يحملنا على تأويل كلامه ، وإنما من تكلم بمنثلها وهو حاضر في حسه ولم يملكه الحال
فؤواخذ أيضاً ، ولهذا أفنى الفقهاء وأكار المنتصوفة قتل الخلاج لأنه تكلم في حضور وهو
مالك حاله » والله تعالى أعلم .

محمد يوسف الشينخ

المدرس بكلية أصول الدين

لغويات

٢٧ - أنا شغوف بهذا الأمر :

هذه الصيغة مما يتكرر على ألسنة الكتاب والمفكرين. والوجه أن يقال مشغوف أو شغيف ، يقال شغفني الشيء فأنا مشغوف ، وشغفت به فأنا شغيف. وقد كان خطري في تخرج هذه الصيغة الشائعة أن يكون شغوف في معنى مفعول ، كركوب وركوبة وحلوبة ، يقال : ماله ركوبة ولا حموله ولا حلوبة ، أي ما يركبه ويحمل عليه ويحمله ، ولكن ثنائي عن هذا أن ورود مفعول بمعنى مفعول في غاية الندرة ، فلا يلغى المصير إليه ما وجد إلى غيره سبيل. ورأيي خيرا من هذا الوجه أن يحمل شغوف مبالغة في شغيف ، كغضوب و غصيب . يقال رجل غصيب و غضوب و غصُيبٌ و غصُيبٌ و غصُيبٌ و غصُيبٌ أي يغضب مريضا أو شديد الغضب. ومن غرائب هذا الباب سكور في سكير ، وقد ورد في شعر يمزى إلى عمرو بن حسان أو عمرو بن الأبيهم التغلبي ، وهو هذا :

ما بال قوم أمزوا رحلهم أن قيل يوما إن حمرا سكور

ورواية البيت في اللسان هكذا - والبيت فيه منسوب إلى عمرو بن قسيصة - :

يأرب من أسفاه أحلامه أن قيل يوما : إن حمرا سكور

وأسفاه أحلامه أي أطاشه حلمه فخره وحرأه . ويقال : أسفاه الأمر : حملة على الطبع والحقيقة .

٢٨ - إذا أخلص العامل في عمله لقد وفق للخير وهدى إلى سواء السبيل :

وهذا أيضا من الأساليب العائنة ، في أهرام يوم ٢٠ من أغسطس سنة ١٩٤٥ في مقال « أعاء السلم » : « وإذا كنا نعتذر بالأمس بالحرب وضرورتها لقد سقطت اليوم حجتنا . ووجه نبر هذا الأسلوب عن سنن المربية وقوع اللام في جواب إذا ، وهي إنما تقع في حوار ، لو أو لولا ، كما هو معروف .

وقد كنت أرى أن يخرج هذا على توم النطق بلو في مكان إذا ، والتوم باب من أبواب المربية ، ورد عليه أساليب كثيرة . ألا ترى إلى قوله تعالى : « لولا أخرتني إلى أجل قريب ، فأصدق وأكن من الصالحين » ، في قراءة من حزم أكن - وهي قراءة حفص - فقد خرج الحرم على توم سقوط الفاء في قوله فأصدق ، وكأنه قيل : لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق ،

والجزم على هذا التقدير في جواب الطلب في قوله : لولا أحرقتي غير أن القول بالتوهم إنما يصار إليه عند الضرورة لما فيه من الخروج عن الأصل والمجادة ، وهو إن وقع في الكتاب العزيز فإِنما جرى على أمر استقرى اللسان المرئى وأضحى من رشح مناهجه وصميم مذاهبه . وقد بدلى أن يخرج هذا التركيب على تقدير القسم قبل الشرط ، وعلى ذلك فالجواب المقرون باللام جواب القسم ، فالتقدير في عبارة الأهرام السابقة : « وإن أظمتهم إنكم لمشركون » ، سقطت حجتنا . وهذا التخريج يشبه ما قالوه في قوله تعالى : « وإن أظمتهم إنكم لمشركون » ، فقد قالوا إن التقدير والله إن أظمتهم إنكم لمشركون ، ولولا هذا لوجب أن يقال : إنكم لمشركون . وتقدير القسم هنا كاللفظ به ، وإن كان المؤلف حين حذف القسم أن يدل عليه بلام التوطئة ؛ كما في قوله تعالى : « لئن أخرجوا لا يخرجون معهم » ، وقولنا السابقة :

لئن كنت قد بلغت هي حياة لمهلك الواسي أغش وأ كذب

ومن ثم قدر معهم في الآية الفاء في الجواب ، ولم يرتضه الرضى . قال في شرح (١) الكافية : « وقال بعضهم إن قوله إنكم لمشركون جواب الشرط والفاء مقدر ، ولم يقدر قسما . وهو صميم ؛ لأن ذلك إنما يكون لضرورة الشر كقوله : من يعمل الحسنات الله يشكرها . . . » .

وإني أسوق إليك كلام المرحوم أبي حيان (٢) في الآية السابقة : « زعم الحوفي أن إنكم لمشركون على حذف الفاء أي فأنكم . وهذا الحذف من الضرائر فلا يكون في القرآن ، وإنما الجواب محذوف ، وإنكم لمشركون جواب قسم محذوف ، والتقدير وإن أظمتهم ، كقوله وإن لم ينتهوا عما يقولون « ليسن » ، وقوله « وإن لم تغر لنا وترحمنا لنكونن » ؛ وأكثر ما يستعمل هذا التركيب بتقديم اللام المؤددة بالقسم المحذوف على إن الشرطية كقوله لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ، وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه » .

على أن هذا التخريج لا تمكن إليه النفس كل السكينة ؛ فهو إنما ورد مع إن ولم يرد مع إذا ، وإن أم الباب في الشرط ، فلا بدع أن تختص ببعض الأمور ، ولا يجب أن يقاس عليها في جميع أحكامها سواها . وهو لا يستقيم أيضا لوقيل مثلا إذا تبتني لأقوم بأكرمك ، فإن الواجب على تقدير القسم أن يقال لأقومن بالتأكيده كما هو معروف .

٢٩ - الموصى والمواصي :

أثار عندي هذا البحث أنى وقت مرصا في أثناء قراءتي لبعض المجلات المعاصرة على المواصي

جما للموسى - وأريد موسى الحديد لا موسى العلم وجمعه المومسون ، وقد أتاح هذا الاشتراك في الاسم الجناس فيه لبعض المولدين فقال :

بعثت الى موسى بموسى ، فلا تغفل بتشريكه في الاسم أن أخطأ العبد
فذاك له حدة ولا فضل عنده وهذا له فضل وليس له حد

وقد أعجبني هذا ، وخلت نفسي كأنها أفدت فائدة لم تكن لي على بال ، فأكثر ما يستعمل هذا اللفظ في المامبة وهو محرف في هذا اللسان الى الموس وبجمع على أمواس ، كسود وأنوار ، وقلماء يعرض في لغة الكتشاة الحاجة الى جمع الموسى . فمن ثم كان هذا الجمع غريبا ، مع كونه غير بدع في القياس ، ونظائر هذا كثيرة ، ألا ترى الى الفعل تقع فهو مطرد الاستعمال كثير الحريان على السنة الخاصة والعامية ، ومع هذا لا يكاد أحد ينطق باسم المفعول منه ، وهو منقوع ، فهل سمعت من يقول : زيد منقوع بحاجه صديقه . وذلك أنهم استغنوا عنه بالوصف من انتفع ، فهم يقولون : منتفع في مكان منقوع . وقد عرض لهذا علماء العربية ، وفي النتائج في تقع : « والمنقوع استعمله جماعة ، والقياس يقتضيه ، ولكن صرح أبو حيان أنه لا يقال من تقع منقوع ، لأنه غير مسموع » وقد جرى أبو حيان في هذا على دأبه وعادته في التقيد بالسماع ، حتى هُدد ظاهريا في النحو .

وجمع الموسى على الموامسى ورد في اللغة وفيما أثر من فصيح الكلام . ففي حديث عمر - كما في اللسان - أنه كتب أن يقتلوا من حرت عليه الموامسى ، أى من نبتت طائفة بالان الموامسى إنما يجرى على من أنبت ، أراد من بلغ الحلم من الكفار . وفي شعر سديف :

ذلما أظهر التودد منها وبها منكم كعز الموامسى

ومما ينبغي أن يذكر في هذا المقام أنه جرى للصرفيين خلاف في وزن الموسى واشتقاقها فمنهم من يرى أنه من أوسيت شعره أى خلقته ، وعلى ذلك فوزن الكلمة مفعول وهي تصرف ؛ ومنهم من يرى أنها من الموس أو من الميس فوزنها فعلى وتمنع من الصرف . وورود الموامسى يرجع جانب من يقول بالأول ، فوزن الجمع المماثل ولا يصح جمعه على هذا التقدير على الموسيات ؛ لأنه اسم جنس وليس بعلم ولا صفة . وعلى الثاني يكون جمعه على الموامسى شاذاً ؛ إذ إن وزنه يكون العماهير ، وهو إنما ينقاس في فعلى وصفا لاثني ، ولم يكن مذكوره على أفعال كعطل وحبال . والجمع المقيس له في هذه الحالة الموسيات . والله أعلم .

محمد على النجار

المدرس بكلية اللغة العربية

علوم القرآن

علم الجدل

الانتقال :

يرى المانعون الانتقال في الآية الكريمة التي حكى الله فيها جدل سيدنا ابراهيم الخليل لاسرود وهي قوله تعالى . «وَأَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ » أن الآية الكريمة كلها دليل واحد وليس فيها انتقال في الدليل ولا في المثال ، وقرروه على الوجه الآتي : لما احتج سيدنا ابراهيم عليه السلام بالإمارة والأحياء أورد عليه الخصم سؤالاً حاصله أنك إن ادعيت الأحياء والإمارة بلا واسطة فلا نجد إلى إثباته سبيلاً ، وإن ادعت حصولها بواسطة حركات الأفلاك فتظيره أو ما يقرب منه حاصل للمشرق ، فأجلب الخليل عليه السلام باختبار الشق الثاني وهو أنها حصلت بواسطة حركات الأفلاك إلا أن تلك الحركات حاصلة من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الأحياء والإمارة منه بخلاف الخلق فإنهم لا قدرة لهم على تحريك الأفلاك فلا يكون الأحياء والإمارة صادريين منهم .

قالوا ومعنى حملت الآية على هذا الوجه لم يلزم شيء من المحذورات الواردة على تقرير المجيزين الانتقال في الآية ، والتي أوردناها في المقال السابق ووعدنا بذكر أحوبتها في هذا المقال .

وأجاب المجيزون عن هذا الدليل بأن الآية الكريمة لا تدل عليه بحال ، إذ ليس في كلام المبرود إلا دعواه الأحياء والإمارة ، ولم يستفهم منه بحث توسط حركات الأفلاك ليصح الجواب بأن تلك الحركات أيضاً من الله .

الشبهة وأجوبتها :

قال المانعون : لا يجوز الرسول عليه السلام وهو المعصوم الذي يدعو إلى توحيد الله ونهى الشرك والوثنية أن يترك دليلاً مطمونا عليه من قبل الكافر وينقل إلى دليل آخر ، بل يجب عليه وحوباً ومصيقاً أن يرد الطعن ويصحح الدليل ، لأن تركه الدليل هكذا مما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وإن ذلك غير جائز .

والجواب من قبل المجيزين أن ذلك إنما يسلم أن لو كان الطعن على الدليل مقولاً ولو بوجه

من الوحود ، لكن إذا كان الطعن ساقطاً من نفسه ، ولم يغير اتجاه الدليل مطلقاً ولم يؤثر في نفس السامعين أثراً ما ، كان الاشتغال بدفع مثل هذا الطعن ضرباً من العبث لا يليق بالمعصوم ، وإلا فقل لي يربك كيف إمقل أن يفسر الأحياء بالمعوق عن استوجب القتل فيستمر حياً والأمانة بقتل الإنسان فيموت ؟ وكيف يشقارل هذا مع قوة المعنى الذي أراده الخليل عليه السلام في معنى الأحياء والأمانة الوارد في دليله ؟

يقول الخليل : إن ربى حل شأنه هو الذي يهب الأحياء الحياة فيوجدونها من المدم الصرف بإيجادا وينقشها إنشاء بقدرته التامة المطلقة بعد تخصيص إرادته هذا الممكن و ترجيح وجوده على استمرار عدمه الموافق ذلك لما سبق في علمه على مقتضى الحكمة التي لا يمكن العقول الجبارة إدراك كنهها ولا الوقوف على سرها ؛ ويميت الأحياء عند انقضاء آجالها بنفس هذه القدرة . وعلى هذا النظام المديع يقول إراهيم « ربى الذى يحيى ويميت » حواما لقول الفروود : من ربك الذى تدعو اليه ، فيرسل الإحياء إرسالا ، ويطلق الأمانة إطلاقا المقتضى ذلك انصراف المعنى الى أكل فرد منه ، وينهم الفروود كل هذا من كلام سيدنا إراهيم ، وإلا كان الدليل بجحلا فلا يكون الاعتراض عليه من قبل الخصم (طعنا) (نقصا أو معارضة) بل يكون استفسارا ، وعلى المستدل حينئذ البيان ، وليس الشأن كذلك ، بل الواقع أن الفروود طعن على الدليل فشأنه أنه فهم مراد المستدل تمام الفهم وعلم المقصود من الأحياء والأمانة تمام العلم .

فيحى بعد ذلك ، مكابرا معاندا مغالطا تشبهه هي غاية في السقوط وسهاية البطلان ليستر موقفه أمام طاعنته خشية أن يهوى من على عرشه ، ويصرف الأحياء والأمانة الى معنى لا يخطر ببال أحد من العقلاء لحقارته .

ويريد المانعون بعد هذا أن يشتغل الرسول بدفع هذا الهديان الذى يسمونه طعنا على الدليل ، ويقررون أن ذلك واجب مضيق وما دام لم يعمل الخليل هذا كان لابد من تقرير أن الآية كلها دليل واحد .

والخلاصة أن المانعين الانتقال فى الآية يرون أن هذا طعن على الدليل فالواجب دفعه ، وما دام لم يحصل فهو قرينة على أن الآية كلها دليل واحد وليس فيها انتقال ، والمجيزون يرون أن هذا أحقر من أن يكون طعنا ، فالواجب ترك الاشتغال بدفعه والانتقال الى دليل آخر لا يجد فيه الخصم مجالاً للمثل هذا الهديان .

النسبة الثانية وجوابها :

قال المانعون : إن قاعدة الانتقال أن يقتل المستدل من دليل خفيت دلالاته على الخصم إلى دليل يظهر فيه وجه الدلالة ليتفهمها الخصم فيقتنع أو ينقص أو يمارض عن بينة .

فيجب أن يكون الدليل المنتقل اليه أوضح من المتقول منه ، وليس الشأن في الآية الكريمة هكذا ، بل الظاهر العكس لأن الاستدلال بالأحياء والأمانة التي لاقدرة لمخلوق عليهما أقرب في الاقتناع من الاستدلال بحركات الأفلاك فإن الخضم يحد فيه مجالا للمنع وعدم التسليم بأن الله هو الذي يأتي بالشمس من المشرق فلم لا يجوز أن يأتي بها ملك عظيم فلا يجوز للمصوم أن ينتقل من دليل واضح الى دليل حفي . وإذا كان ذلك كذلك فلا يكون في الآية الكريمة انتقال لعدم حريته على قاعدته .

وأحاب المجيزون بأن قاعدة الانتقال المذكورة مسهية ، ولكيلا لا يسلم أن الدليل المنتقل اليه ليس بأوضح من الدليل المنتقل منه ؛ بل هذه مكابرة ظاهرة بدليل أن الترويض لم يجد في الدليل الثاني مجالا لقول مطلقا ، ألا ترى الى قوله تعالى : « فبئس الذي كفر »

فقولكم إن الخضم يحد فيه مجالا للمنع في محل المنع ؛ إذ لو كان لحكام القرآن كما حكى معارضته في الدليل الأول بقوله : « أما أحيي وأميت » بل إن القرآن حكى أنه ميت ودهش عند ذكر الدليل الثاني . « الحديث موصول »

— منه حسن

مدرس بمحمد القاهرة

حب الولد

أرسل معاوية الى الأحنف بن قيس ، فلما حضر سألته : ما تقول في الولد ؟

فقال الأحنف : نمار قلوبنا ، ومهاد ظهورنا ، ونحن لهم أرض ذليلة ، ومهاد ظلية ، فإن طلبوا فأعطيهم ، وإن غضبوا فأرضهم ، يمتحونك ودم ، ويمحبوك جهنم ، ولا تكن عليهم ثقبلا فيملوا حياتك ، ويمحوا وقاتك .

فقال معاوية . لله أنت يا أحنف ، لقد دخلت على وأما مملوء غصبا على يزيد ، فسألته من قلبي .

فلما خسر الأحنف من عده بعث معاوية الى يزيد بمائتي ألف درهم ، ومائتي ثوب فبعث يزيد الى الأحنف بمائة ألف درهم ومائة ثوب .

نقول : إن أخذ قول الأحنف على إطلاقه كان فيه ضرر عظيم ، وإفساد للأبناء ، فإن الولد إذا أعطى كل ما طلب ، وكأن همه مصروفا للشهوات ، فإنه يتبادى فيها هو فيه فلا ينمعه حب أبيه له ، وموالاته إياه على الإباحة . وإنما هي الحكمة يجب أن تنبذ لوالده مملكة فيما يجب أن يكون حبال ابنه .

توبة شاعر

نشأ أبو علي الحَكَمِيُّ في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة ، وكان كل شيء في الحياة آنذاك يبدو متناقضا ، فبينما ترى المساحد تزخر بالوعاظ والمرشدين ، ترى محاليس الأدباء والهمراء تدعو الناس - في غير تورع ولا تقية - إلى الخروج عن حدود الله ، وتندبهم للوفود في محارمه وحماء ؛ وبينما ترى الزاهد العابد تكاد الشمس تطلع من حينه طهارة ووضاءة وتقوى ، ترى الماسجن العريد يهيب بأصحابه إلى عبث وهو .

في هذه البيئة الطاهرة البقية من جانب ، الملوثة الملوثة من جانب آخر نشأ هذا الشاعر ، فدرس القرآن وحفظه على العالم الكبير النقي الورع يعقوب الحمصى ، ولما أتم حفظه قال له أستاذه « اذهب فأنت أقرأ أهل البصرة » . ثم انتقل إلى (بغداد) وهي يومئذ مدينة العلم والبر فحل من معارفها ، وتروى من منافعها الصافية ، وتلد لجة علمائها ، وأصبح محدثا راوية ؛ روى عنه الامام العظيم محمد بن إدريس الشافعى ، ودرس المعرو على أئمة العصر ، ورع في غيره من العلوم حتى قال فيه اسماعيل بن موحى إنه أعلم الناس . ولا غرو فقد حدثوا أنه أحاط بكل ما كان في عصره من ثقافة عربية وفارسية وهندية ويونانية ، ولكن ساء حفظه وحذله جده فلقي صحابة السوء ، وصاحب طائفة من الوافعين إلى المحارم ، وأعجب بهم وأعجبوا به ، وفسد كان في نشأته الأولى ما يدفع به إلى هؤلاء ، وبمحله يتأثر بهم ؛ ذلك أنه نشأ في بيت لم يفلق له رِثاج على القصيدة ، ولم تدخل له سحبة حميدة من باب ، فرصع أول ما رضع من هذه القسان التي تدرها أخلاف متوفة ، ونهبتها يد ملوثة .

هكذا هيأته الحياة ؛ وعلماء النفس يحدوننا في ثقة ويقين أن شخصية الانسان توصع نواتها في أيام طفولته الأولى ، وأن السنوات الخمس الأولى في حياة الطفل هي التي تصنع في نفسه قوايين السلوك التي يلتزمها فيما بعد ، ولذلك يعلقون أهمية كبيرة عليها ، ويؤمنون بها عناية تامة ، ويرجعون كل شيء في حياة الانسان إلى هذه السنوات .

ونحن نرى أن هذا الشاعر أصدق مثال لنظريتهم ؛ فقد سار في حياته على وفق نشأته ، وأرخص لنفسه العنان ، وجرى في سبيل الهوى غاية حشره ، وصرب في مصلة أوشك ألا يجد فيها مملما يتهدى به ، وكان له في كثير من المساوي مذهب وطريق ، ونصح اسمه علما على العبث والجحاة ، فما يكاد يذكر - إلى يومنا هذا - حتى تنب إلى الادهاق صور كثيرة من المنكرات .

والحق أنه كان مثالا صحيحا لهذه الانحلالات الخلقية التي هبطت على الدولة العربية مع تلك الدولة الآتية التي كانت لها السيطرة الحقيقية ، وأملت عليها ثقافتها وماداتها وأخلاقها فكانت تغير فيها كل شيء ، والشاعر يمت الى هؤلاء ويدين بمذهبهم ، وينعى على العرب تقاليدهم وعاداتهم ، ودينهم ، وحسبنا أن نجمل هذا البيت عنوانا لجوهره وخلاله :

مكرت تبصرني الرشاد وهنى غير الرشاد ومذهبي وحلائقي
كما أننا نجمل كل الأجمال ونفصل كل التفصيل إذا حصلنا هذين البيتين عنوانا لمذهبه في الحياة :

نمتع من الدنيا بساعتك التي ظفرت بها ما لم تملك الموائق
فما بومك المامسى عليك براجع ولا بومك الآتي ، أنت وائق
ولم يد بلغ به الجورح والنهى أن يقول « لا يحظر السك لى على نال » . لكن الدين قوى
غلاب لا يزال يشع في نفس العامة في غوايته حتى يسيطر عليها ، ولقد كان له في نفس الشاعر
أطاعيل ، فأما مجده في فورة حمايته بثوب الى ربه ، ويتذكر خبرونه فيصيح -

حوقماني الله ربكما وكخيفتيه رجاؤه عندى
وينعلق مذهب أهل السنة ويخاصم المعتزلة ويهجوم لأهم لا يرون العفو عن العصاة :
فقل لمن بدعى في العلم معرفة حفظت شيئا وغابت عنك أشياء
لا تحظر العفو من كنت امرأة أحرجا فان حطرك في الدين إزراره
غير أنه كان يتخذ هذا المذهب أحيانا تسكاة يسقند إليها فيقترف ما يقترف مستندا على
أن عفو الله أكبر :

وثقت بعفو الله عن كل مسلم فلست عن الصباء يوما بمقصر
وهذا مذهب خطر لا يزال الاغرار يتسجعون عنله . ونحن نرى أن هذا الشاعر كان
يهدف من وراء ذلك الى غرض أعمد ، فهو لم يكن - فيما أقدر - يقصد الى الاعتذار
لنفسه عند الناس ، فقد كانوا أهون عليه من أن يمتدر عندهم :

وهان على الناس فيما أُرْبده بماجئت فاستغفيت عن طلب العذر
ولا الى تهوين القبيح عند نفسه ، فقد كان عليه هينا ، وإنما كان يقصد الى تهوين القبيح
عند الناس ليتهوونهم ويصلهم ، ولعله ساءه هو ومن لف لفه أفئ يجدوا بين الناس المباداة
والزهاد يحملوا عليهم يتقصوسهم ، وبرزوا للعامة ليقولوا لهم إن عفو الله أكبر .

فلما شبع من المامسى وشبعت منه كما يقول ، وتقدمت به السن ، عاد إليه صوابه ، وبدت
له خصايه بشعة المظرة سيئة الخبر ، فتاب الى ربه ورجع الى رحابه الواسعة .

وأول ما بلغت النظر في أمره ، الدم على ما فرط في حبب الله ، والتألم لما قدمت يداه .

ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم وأنعمت مروح اللحظ حيث أساموا
وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فادا عصارة كل داك أنام

دهمت جديتي بطاعة نفسي وتدكرت طاعة الله نصرا
نم ينتقل من تصور بشاعة أعماله ، وفداحة ذنوبه ، الى الفجوة الى الله يطلب منه المغفرة
ويسأله للتجاوز عن سيئاته ، مع لطفه حارة ، وضراعة مستكينة :

تعاظي ذنبي فلب قسرت بهفوك ربى كان عفوك أعظا
فازلت دا عفوء عن الذنب لم تزل تجود وتنفو منة وتكرما

لطف تقس على لبال وأيا م تجاوزتم لبا ولهاوا
وأسأنا كل الإساءة ظالم هم صفحا عسا وغفرا وعفوا

وإن الناس ليخطئون أشد الخطأ كما خطأ جامع ديوانه حين يحملون مثل هذا الشعر في
باب الوهد ، فإظلمه صاحبه ليكون مواعظ ينتفع بها الناس ، ولسكه كان تعبيرا عن حوالج
نفسه في هذه الحقبة ، ومما يساوره من خوف مما قدم ، ولذلك محمد فيه قوة وإخلاصا لا نجد لها
في هذا الشعر الذي يقوله أبو المتاهية وأمثاله ممن حملوا همهم تهوين شأن الدنيا ، والتدكير
بالموت ، ولسكن هذا الشاعر حين يذكر الدين يذكرها على أنه قضى فيها أياما أكسبته الشر
والذنوب . وأما هذا الذي نراه في شعره من مثل قوله :

إذا اغتبر الدنيا لبيب تكشفت له عن عدو في نيباب صديق

فهو شعر قاله في أيام شبابه من أمثال هذه الحكم التي تجري على ألسنة الشعراء نتيجة
تجارب لا مظهرها الحالات نفسية أخلاقية .

وقد تمثل لعينيه أمور هي التي ألجأته الى هذا الذي صار اليه من الإصلاح بعد الفساد ،
مع دوافع نفسية خفية مما كان في بيئته الأولى ، تمثل له الموت والقبور ، وتمثل له الحساب
والمقاب ، وأيقن أنه لن يجد حجة يحتج بها غدا أمام ربه :

يا من أنام على خطيئته أسدت عليك مذهب الرشدا
منتك شك أن تتوب غدا أو ما تخاف الموت دون غدا
يا نفس موردك الصراط غدا فتأهبى من قبل أن تردى
ما حجتى يوم الحساب إذا شهدت على بما جنيت يدي

لا تأمن الموت في طرف ولا تنس وإن نعمت بالحجاب والحرس
فما تزال سهام الموت نافذة في جنب مدرع منها ومقرس
ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تبحر على اليبس

ما حجتني فيما أتيت وما قولي لربي بل وما عذري
باسوأنا مما اكتسبت ويا أسقى على ما فات من صري

سأسال عن أمور كنت فيها ما عذري هناك وما جوابي
بأية حصة أحتج يوم الحساب إذا دعيت إلى الحساب

وما أشك لحظة واحدة في أنه كان صادق التوبة مخلصا فيما وعظ به نفسه ، فلم يكن يداهن الناس ويتعلقهم لأنهم — كما مر — كانوا أهون من هذا عنده ، ولم يكن يقصص ذلك ليبرز في فن الزهد كما يروج في غيره من الفنون ، فإن أكثر هذا الشعر قاله في أخريات أيامه ، وكان قد بلغ حينئذ من المكاة ما ليس ورامه زيادة لسريره ، فلم يكن حب الشهرة في هذا الفن يخطر له على بال .

ولولا أمور سياسية واجتماعية خلف عن كاهله كثير من هذا السبب الذي ألقاه عليه مما صروه ولا يزال ينوء به إلى الآن ، ولكان له في أدهان الناس صورة غير هذه الصورة البغيضة إلى النفوس الصالحة .

ولمنا نحسن إلى الشاعر حين نضم مقالتنا بهذا الحديث راجين له العفو والمغفرة .

« روى البغدادي عن محمد بن باقر قال . كان (أبو علي) لي صديقا ، فوفقت بيني وبينه هجرة في آخر صمره ثم بلغتني وفاته فتصاعف على الحزن ، فبينما أنا بين النائم واليقظان إذا بأباه ، فقلت (بأباهي) قال . نعم . قلت ما فعل الله بك ؟ قال غمر لي بأبيات قلتها هي تحت ثوبي لوسادة . فأنيت أهله فمما أحسواي أحهبوا بالكاه ، فقلت لهم : هل قال أخى شعرا قبل موته ؟ قالوا لا نعلم إلا أنه دعا بدواة وفرطاس وكتب شيئا لا بدري ما هو ؟ قال قد دخلت إلى سرفده فإذا نياه لم تحرك بمد فرقت وسادة فإذا برقعة فيها مكتوب .

يارب إن عظمت ذنوبي كثرة فلقد علمت بأن عفوك أعظم
إن كان لا يرحمك إلا محس من الذي يدعو ويرجو المحرم
أدعوك رب كما أسررت تضربا فإذا رددت يدي فرب ذا يرحم
مالي إليك سوى الرجاء وسيله وجيل عفوك ثم أتى مسلم

على محمد ص

المدرس بمسجد القاهرة

صفحات مجهولة من تاريخ التصوف :

الملامتية

في عصورها الأخيرة

لم يمس الباحثون في التصوف الاسلامي منذ مدة ليست بالقصيرة منع تاريخ الملامتية ، وإظهار أهميتهم في حياة المجتمع الاسلامي ، والآثار المختلفة التي تركتها هذه الفرقة في الحياة الاسلامية بحيث صبغت ببعض أنحاء العالم الاسلامي — كعراق — وغيره — بطابع خاص ، ولم يبين لنا في بحث من البحوث — الى وقت قريب — الصلات المختلفة بين أصحاب الملامة وغيرهم من الصوفية والفتيان ، وما تتميز به كل طائفة عن الأخرى

ويكاد يكون أول البحوث في هذه الناحية ما كتبه ريتشارد فون هارتمان في مجلة Der Islam في أبريل سنة ١٩١٨ عن « رسالة الملامتية » لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي (المولود في سنة ٣٣٠ هـ والمتوفى سنة ٤١٢ هـ) مؤرخ الصوفية العظيم وأستاذ القشيري المشهور ، وأحد أعمدة صوفي ملاي مشهور هو أبو عمر اسماعيل بن محمد السلمي (٣٦١ هـ) وهو أحد أصحاب أبي عثمان الخيري البساطوري شيخ الملامتية الكبير .

ولم يحاول هارتمان في مقاله البحث في تاريخ الملامتية وتطور مذهبهم وما يقشاهون فيه مع بقية الصوفية وما يتميزون به عنهم ، إنما جعل غاية دراسته الرسالة نفسها لا الملامتية وعقائدهم .

يقول الدكتور أبو العلا غنيلي عن مقال هارتمان « إن دراسته للرسالة لم تتمتع تلخيصها وترجمة أهم أجزائها الى اللغة الألمانية ، ومقارنة رواياتها وأساليبها بعضها ببعض ، واستخلاص بعض أسماء الرواة الذين رووا لعلاء أو عن علاء . وذكر ترجمات قصيرة لبعض رجال الملامتية اعتمد فيها الكاتب في أغلب الاحيان على رسالة القشيري وحدها أو عليها وعلى طبقات الصوفية للشمراني . وقد ذكر فون هارتمان كلمة موجزة عن منزلة مذهب الملامتية من تاريخ الأديان » (١) .

واستمر الامر هذا في تاريخ الملامتية حتى نشر في تركيا نص رسالة الملامتية للسلمي مع تعليقات باللغة التركية للناسخ التركي . غير أننا لا نستطيع أن نقدر أي تقدير قيمة تعليقات الناسخ بسبب عدم معرفتنا باللغة التركية .

(١) الدكتور أبو العلا غنيلي : الملامتية والصوفية وأهل الفتوة . مجلة كلية آداب غاروق ج ١ سنة ١٩٤٣

وأخيراً قام الدكتور أبو العلا عفيفي أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية الآداب بجامعة فاروق الأول ، وصاحب الأبحاث القيمة المشهورة في فلسفة يحيى الدين بن عربي الصوفية ، بنشر مخطوط السلي نشرًا علمياً مع تعليقات قيمة ممتدة في مجلة كلية الآداب بجامعة مؤاد الأول (المجلد السادس - مايو سنة ١٩٤١) ومخرّج رجال الرسالة وترجمة لمصنعيها . ثم أعقب هذا بفشر بحث آخر قيم من الملامتية والصوفية وأهل الفتوة في مجلة كلية الآداب بجامعة فاروق الأول (المجلد الأول - مايو سنة ١٩٤٣) ثم جمع الحثيث في كتاب واحد أخرجه الجمعية الفلسفية في مطبوعاتها في الشهر الماضي .

وقد حاول في الجزء الثاني من البحث أن يبين الأهمية الحيوية لدراسة هذا البحث وذكر أن « فيمنه لا قدر في تفسير كثير من النواحي الغامضة في التاريخ والأدب والتصوف والحياة الاجتماعية الإسلامية وفي إيضاح العلاقات بين الجماعات التي حضمت لنظام الفتوة والتصوف وجماعات الفروسيّة المسيحية في القرون الوسطى » . ثم بدأ حديثه عن اسم الملامتية أو الملامتية على غير قياس ثم ذكر صفاتهم وهي صفات سلبية ، ثم العروق بين الملامى والصوفى ، وهي التي تجعل للملامى طابعاً خاصاً يميزه عن سائر طوائف الصوفية . وأنهم فرق بينهما هو أن الصوفى يرمّ ظاهره عن باطنه ، ونظير عليه أنوار أسرارهِ في أحواله وأفعاله ، فتظهر حينئذ الدماوى . أما الملامى فعلى العكس « حفيظ على سر الله يكتم في نفسه ما بينه وبين ربه ، ثم هو فوق ذلك لا دعوى له لأن الدماوى في نظره دعوات وجمل » .

فهو إذن يسقط الدماوى ثم تكلم عن الصلات بين الصوفية والفتيان وعرض لنشأة الملامتية ببساور . ثم تكلم عن مدرسة نيسابور وأشهر رجالها ، وأثر الزرادشتية في مذهبهم التقاوى ، ولكنه لم يذكر شيئاً من رأى (حول تسميه) عن صلة مذهب الملامتية بمذهب الكليميين اليونان ، ولعله اكتفى بنقد هارتمان لهذا الرأى . وانتهى الدكتور عفيفي من تاريخهم ببحث الملامتية في صورتها النهائية الإيجابية عند الطبقة الثالثة من رجالها .

وقام بعد ذلك بتحليل نقدي لاصول الملامتية وفلسفتهم في النفس ، والتمييز بينها وبين آرائهم عن الروح والسر والقلب والطبع ، ثم تكلم عن فكرتهم عن الرياء في صورة المختلفة ، وحلص من هذا التحليل النقدي بأن فكرة الصوفية في النفس - وهي أهم فكرتهم - قائمة على فكرة إسكرال الذات « وهي الفكرة الأساسية في الفتوة ، فالفتوة واللامنة وجهان لحقيقة واحدة ، وإن الملامتية هم على وجه التحقيق فتیان الصوفية »

ذلك مجمل عام لهذا البحث غير أن هذا البحث لم يذكر شيئاً عن الملامتية في تركيا في العصور الحديثة بل اكتفى بتقرير أن « الملامتية مصوا في غلوم حتى وقعوا في المصور الحديثة - في تركيا خاصة - في نوع من الإباحية . انحنى فيه كل فرق بين الحسن والقبيح والخير والشر .

الغريب أن نجد في الجرجاني هذه الرمات الحرة التي لا تلزم حدود المحافظة في حين أن نافدا كأبي هلال العسكري ينهج نهج قدامة في النقطة والنقد يظهر بمظهر المحافظة ويزرى شعر كثير لأنه يتم عن ضعف في العقيدة (١١٢ صناعتين)؛ وأبو تمام في موازين النقد عند القاضي يترق في الدرجة المالية ويتصرف التصرف المحزن ثم يسقط إلى الحضيض ويلحق بالتراب، لا سيما إذا طلب البديع أو تكلف الأعراب، وما أكثر ما يتشبه بالدو فترل به قدمه في هوة التكلف، وما أكثر ما يخطئ في معانيه وهو شاعر المفاني الدقاق (٥٣ - ٧٦)، واختلاف الشاعرية الذي أخذ عليه القاضي أبا تمام ونماه عليه هو المذهب الذي يتم من حرية الشاعر وحروجه عن أسر الصنعة وذهابه مذهب المطوعين، وكان الأصمعي لا يرى فيه ما يستحق المؤاخذه يقول: «وإنما الشعر المحمود كشمس الباقية الجعدي ورؤية، ولذلك قالوا في شعره: مطشرف بالآلاف وخمار بواف» (٢٥ و ٢٦ و ٢٧ البيان والتبيين) وكان يقول «الحطيفة عند لشعره»، «باب شعره حين وجده متعباً منتعناً لمكان الصنعة والتكلف والقيام عليه» (١٥٠ - ١٥١ البيان)، وعلى مذهب الأصمعي سار بعض نقادنا المحدثين.

ويأخذ الجرجاني في عرض جميع هؤلاء الذين يزرون المتنبي وشعره، فيحصر ما أحذوه عليه من ما أخذ، ويأخذ في نقاشهم، فيحجب اليهم التؤدة والانصاف، ويحيلهم إلى أذواقهم وطبعهم في تدقيق المتنبي في شعره، مارضاً عليهم مثلاً من روايته وآياته وساحر تخلصه (٨٩ - ١٣٢) ورائع ابتدائه وذائع أمثاله (١٣٣ - ١٤٤) ويسير في الرد عليهم إلى غايات البحث والنقد والتحجيس ذكر ما وهوا وما خالوا وأحالوا فيه.

فالسرقة التي يعظم حصوم المتنبي أمرها ما أكثر من لا يعرف مهم غير اصحابها مع أن معرفة أقسامها ومظاهرها ومازلاتها في الوصوح والخفاء وما تعد فيه السرقة من المعاني وما لا تعد فيه أزم شيء للناسد الحضيف، وبفيض القاضي في شرح ذلك بقوة وفي غاية من التحليل، ويؤكد ما أكدته من وجوب تحري الانصاف حين زعم شاعراً بالسرقة، فما أكثر ما أخطأ المقاد في النقد، كهلل في نقده أبا نواس، وابن قتيبة في نقده هذبة، ويذكر أن السرقة عيب قديم، وقع فيه المحدثون كما وقع فيه الجاهليون والاسلاميون، وإن جاء ظاهراً مكشوراً في شعر هؤلاء، وجاء حمياً بميذاً - بالقل والقلب وتغيير المنهج والشرطي - في شعر المحدثين، وأكد عذر المحدثين في الرقة لأن من تقدمهم قد استغرقوا المعاني وسبقوا إليها وكثيراً ما تتوارد خواطرم مع أفكار السابقين.

أما ما أنكره حصوم المتنبي عليه في المعاني والألفاظ والأساليب وفي مذاهب الشعر، ورأى الجرجاني فيه فذلك ما سفتناوله في العدد القادم، إن شاء الله؟ «يتبع»

محمد عبد النعم مفاصلي

(ملاحظة) حدث خطأ في ترتيب صفحات هذه للزمة فجاءت صفحة (٤٠٢) بدل صفحة (٤٠٣) والأربعة عشرة سطراً التي فيها هي ستة مثاقع للامنية فتدبر أن يلاحظ القراء ذلك.

ولسكنا لا نعرف صلة تاريخية - إلا في مجرد الاسم - بين هؤلاء الملائنية المشتهرين وبين أوائل الملائنية الذين صورهم السلي في رسالته تلك الصورة الرائعة .

ويدو لي أن هذا الحكم العام عن الملائنية في تركيا في المصور الحديثة يحتاج لي بعض التمديل ، وهذا ما سيتبين من الحقائق التي سأوردها عن مؤسس الملائنية في تركيا وعن أقسام طائفة الملائنية هناك بالرغم من أن بعض الصعوبات تحول بيننا الآن وبين عرض تفصيلات المذهب الملائني في تركيا في العصر الحديث ، وأقصد بالعصر الحديث ، القرن الهجري الماضي . وأنم هذه الصعوبات وأولها أن كتب الملائنية المتأخرين ما زالت في مسكاتب استامبول ، ومكتبة السلطان محمد الفاتح منها بالقات ، مخطوطة لم يصل إليها الباحثون ، ولم ينتفع بها أحد من المستشرقين . ولعل الناشر التركي لرسالة السلي قد استفاد منها بعض الاستفادة . وثاني هذه الصعوبات هو أن طائفة الملائنية لم يمد لها وجود في البلاد التركية في العصر الحاضر لحارة حكومة أنقرة الجمهورية لامتثال هذه الطوائف . ولكن الملائنية ما زالت موجودة في البانيا . ثم إن ما تحت أيدينا من معلومات يكفي لاعطاء صورة لابأس بها عن تلك الطائفة العجيبة وعن مؤسسها في تركيا في القرن الماضي ، السيد محمد نور العربي . وعن تلميذه كمال الدين الحريري ، وهذا ما سنعرض له في مقالنا في العدد القادم .

على سامي افشار

مدرس الفلسفة بكلية الآداب

بجامعة طاروق الأول

ذم الشيبية

لم يترك الشعراء شيئا ، ساعدهم الله ، إلا قالوا فيه . وقد دم بمصهم الشيبية وهي التي أجمع الناس أجمعون على مدحها والاعجاب بها ، فقال محمود بن مبادر :

لا سلام على الشباب ولا حية	ألا اله الشباب من مهبود
قد لبست الجديد من كل شيء	فوجدت الشباب غير جديد
صاحب ما يزال يدعو إلى العيب	ب وما من دعا له يرشيد
ولنسم المقيب والوازع الشيب	ب ونعم المبادر للمستفيد
وقال غيره يمدح الشيب :	

يقولون هل بعد الثلاثين ملعب	فقلت وهل قبل الثلاثين ملعب
لقد جل قدر الشيب أن كان كلما	بنت شيبية يمرى من اللهو مركب

كلمة

(تابع ما قبله)

وبعد ذلك الازدهار العلمي في القرن الثالث الميلاد أحد رجال القانون يفكرون في لم شمت القانون وجمع ما يمتز وتشت منه ها وهناك نظرا لما تعدد فيه من الآراء وتباينت من أجله الأحكام . وبدى "أولا بالأخذ بآراء" بابيان " كأنها قانون ، وذلك في عهد الملك " كوستنتين " (١) على أساس أن ذلك المشترع هو خير من أمجبتهم روما في القرن الخامس بعد الميلاد ، فأصبح زعيم المفسرين وشيخ المشترعين . وقبل في عهد تيودوز الثاني (٢) والثنتين الثاني (٣) ضرورة الأحاد بآراء الفقهاء الحقة المعروفين ، وهم " بابيان " و " أو لسيان " و " بولس " و " موديسين " و " جابوس " إذا أجموا على الرأي الواحد ، وإذا اختلفوا أخذ بالأغلبية ، وعند التساوي في الأصوات ترجح الأحاد رأي " بابيان " .

وبعد ذلك ، وبعد مرور تلك الفترة ، أخذت فكرة التجميع تظهر الى عالم الوجود الروماني في القرن الرابع بعد الميلاد . وأمر الملك تيودوز الثاني في القرن الخامس والسادس بالتجميع الرجوع اليه من أجل الفصل في قضايا الأفراد .

ثم جاء الامبراطور " جوستينيان (٤) " في أوائل القرن السادس وأتم عملية التجميع بما هو معروف ، فأخرج مجموعة القوانين (٥) بالمعنى الصحيح للقانون (٦) وقسمها الى ١٢ كتابا تشها بقانون ١٢ لوحة وتخليدا لذكراه ، وأخرج مجموعة آراء الفقه (٧) وأجاز إلى من عهد إليهم بعملية التجميع وعلى رأسهم " تريبونين (٨) " أن يختاروا ما شاءوا من أقوال الفقهاء ، بما يتلف مع حاجات العصر ، وكانوا لذلك يأتون بمبادئ لم يسبق لفقهاء الماضي أن قالوها ليصبح الأخذ بها في وقت غير وقتهم . وأخرج مجموعة المبادئ العامة لطلبة الحقوق (٩) وحمل لها من القوة القانونية والنفاذ القانوني ما للمجموعتين السابقتين عليها ، على اعتبار أنها تلخيص لما تقدمها . ثم أخرج أخيرا مجموعة القوانين المصرية (١٠) التي صدرت في عهد حكمه الذي سلخ فيه ثلاثين عاما .

وهذا التجميع القانوني الامبراطوري الجوستينيانى للنصف الأول من القرن السادس الميلادى ، كان أمانة على تدهور علم القانون ، وعلى أنه لم يكن هناك من يمكن الوثوق بهم في وضع قوانين حديثة قائمة بذاتها ، ولذا كان هم الجامعين بناء على ما صدر إليهم من الأمر

(١) Justinien (١) Valentinien (٢) Theodose II (٣) Constantin (٤)
(٥) Codex (٦) Lege (٧) Digeste أو Digest أو Pandect أو Pandectes
(٨) Tribonien (٩) Institutes (١٠) Nouvelles .

الامبراطوري أن ينفوا في عملهم عند الجمع الفقهي ، وجاء محلهم وقد شامتة عيوب نمت على نقص في دقة الوضع ، وعلى الخلل من الوحدة الفنية .

ولم يخرج التجميع عن كونه مجرد تجميع عادي بسيط ، يجمع بين دفتيه شتاتاً مختلفاً من مبادئ "قيمة مستقاة من أعمال قانونية سابقة آتية في الازداع الفني ، وقد جمعها الجامعون ووضعوها بحسب بعضها البعض ورتبوها فيما بينها برباط إن دل على شيء فإنه يدل على ما أبواه من السلاء الطويل في التجميع ليس إلا . وكان يرى الامبراطور « جوستينيان » الى ضرورة مزج القانون الروماني بالقانون اليريتوري وقانون المفسرين ، وأخذ يخرج من ذلك كله بمزج قانوني واحد ، له سلطان النفوذ الشامل والسلطة الواسعة البعيدة . ولولا ذلك التجميع الأخير لما عرف للقانون الروماني عهده وعنه ، وما أنصحه في عصر الاشراف القانوني من آراء كبار رجال العهده الروماني ورعاه التفسير القانوني ، والمشورات للسوية لجامعة اليريتورين وقناوي مجلس الشيوخ وقناوي الملوك ، وما نطاحن فيه الفريقان للذهبيين الروكولي والسابيني مما خذى علم القانون أحسن غذاء وأمدته بأكبر إمداد .

وها هو القانون الروماني بفصل ذلك التجميع الجوستينيان في أوائل القرن السادس بعد الميلاد قد أزهر في كل بيئة أوربية نمت الى اللاتينية برباط الذهب ، وقد غذاه مفعروه في العصور التالية لظهور التجميع (١) وأحد المقبول عن آثاره الثالثة يكشفون عما اختبأ منه في غصون عصوره الأولى ، وأفاض علماءه في القرن التاسع عشر في طليعتهم العالمان الكبيران الألمانيان « سافيني » (٢) و « اهرنغ » (٣) ما أظفوا في تفسيره واستعراض مصادره ، وفي الغرض من درائمه وروحه ، والعالم الفرنسي « بونيه » (٤) .

وأفاض علماءه في أوائل القرن العشرين وعلى رأسهم « اسمن » (٥) ، و « كوك » (٦) ، و « جوبيه دوغال » (٧) ، و « جان ألتون » (٨) ، و « هوفلين » (٩) ، و « مونيه » (١٠) من علماء الفرنسيين ما أظفوا مما جعل المشتغلين بالقانون المدني في العصر الحاضر إنما يستقون تاريخ المبادئ القانونية وما قطعت من المراحل في الأزمان السابقة ، يستقونه من تلك المؤلفات الرومانية ، وذلك في سبط المبادئ وبيان ذكراياها وماصبها وحكم التاريخ فيها ، وما يجب أن يكون عليه العلاج التشريعي الصحيح السليم مما كشف عنه المباحي وما يكشف عنه التحليل التاريخي الوصفي والمعام ، وما في ذلك من ربط الحاضر البشري بحاضره المصمم ، ومن تعقب المؤثرات البشرية المختلفة التي كان يحمد العقل البشري المهد كله في الوصول الى أرق مظهر للعدالة في مبادئ القانون ، ومن الوقوف موقف الإعجاب بما أخرجته العبقرية الرومانية

(١) Glossateurs (٢) Savigny (٣) Ihering (٤) Pothiers (٥) Esmein (٦) Cuq (٧) Jobbé Duval (٨) Jean Appleton (٩) Flavelin (١٠) Monier .

والدكاه الروماني في تقدم علم القانون وبلوغه القدر الكبري والرقى الكامل ، مما جعل القانون الروماني كأنه قانون الشعوب ، وكأنه الوحدة المبتغاة في توحيد القوانين بين الأمم المختلفة ، وكأنه القانون العالمي لما يربط به الجماعات المختلفة بروابط الأصل الواحد والمصدر الواحد ، ومما امتاز فيه واضع أسسه وزعماء القول عنده ، ومما استفاضوه من فلسفة اليونان ، من الافلات من شدة القانون وقسوته والخروج من مصايقه النظرية الدقيقة الى باحات الاهتمامات العملية والأفضية القائمة وأنواع النزاع النائرة ، مما يلتئم مع المدالة التي نوحى بها طبيعة البشر وغريزة الوجود ، مما يفر معه المطلق السحت والنحت النظري الصرف ؛ والمطلق المجرد لا يلتئم مع ما يرجي لكل حالة معينة من حل موفق يتصل لعناصر الرأع القائم ويمت إليه برابطة الانصال الموضوعي الواقعي .

إن لم رد بهذه الالماسة الملاحظة مجرد المرض العلمي لتاريخ القانون ، ولجهد بيان الرابطة القائمة والتي يجب أن تقوم بين الشرائع الغربية الحاصرة ، ولجهد الكشف عما للقانون الروماني من آثار سحرية ومؤثرات حميقة تطلعت في أحشاء الشرائع الحاصرة ، لم نرد منها ذلك إنما أردنا مراعى أخرى وأغراضا أبعد منها ، واستفينا مقاصد وطنية مصرية ، وآمالا شرقية عربية ناديا من أهلها من زمن ، وقد آن الوقت وحل العهد ودقت ساعة البقطة الى ضرورة درس تلك الأغراض المصرية والشرقية معا ، في ذلك الوقت الذي تحررت فيه مصر من نير الامتيازات الأجنبية واستردت استقلالها كاملا غير منقوص وكسرت أغلال النقص التشريعي وقطعت أصفاد الفيود القضائية ، وهمت بوضع تشريعات جديدة تأتلف مع التحرر التشريعي والقضائي ، وفي ذلك الوقت الذي أحست فيه الدول العربية لضرورة الانفاق والتعاون في مختلف الشؤون ، فعمدت مؤخرها بمصر وأقرت وثائقها وقالت بتأليف جامعة للدول العربية المستقلة تمنى بها التعاون في الشؤون الاقتصادية والثقافية والاجتماعية وغيرها (١) .

« يتبع »

عبد السلام زهني

انظر جريدة الأهرام في ٨ أكتوبر سنة ١٩٤٤ وقد انعقد المؤتمر بالقاهرة وانعقدت له اللجنة التحضيرية في ٢٥ سبتمبر و٧ أكتوبر سنة ١٩٤٤ وتقرر ما يأتي :

أولا — جامعة الدول العربية : تؤلف جامعة الدول العربية من الدول العربية المستقلة التي تقبل الانضمام إليها ، ويكون لهذه الجامعة مجلس يسمى « مجلس جامعة الدول العربية » تمثل فيه الدول المشتركة في الجامعة على قدم المساواة .

وتكون مهمتهم مراعاة تنفيذ ما تبرمه هذه الدول فيما بينها من الاتفاقات وعقد اجتماعات دورية لتوثيق الصلات بينها وتسبق خططها السياسية تحقيقا للتعاون فيها وصيانة لاستقلالها وسيادتها من كل اعتداء بالوسائل الممكنة وللنظر بصفة عامة في شؤون البلاد العربية ومصالحها

وتكون قرارات هذا المجلس مملزمة لمن يقرها فيما عدا الاحوال التي يقع فيها خلاف بين دولتين من أعضاء الجامعة وتلجأ فيها الطرفان الى المجلس للمحس هذا لخلاف . ففي هذه الاحوال تكون قرارات مجلس الجامعة نافذة ملزمة .

ولا يجوز على كل حال الانحاء الى القوة لفض المنازعات بين دولتين من دول الجامعة .
ولسكل دولة أن تعقد مع دولة أخرى من دول الجامعة أو غيرها اتفاقات خاصة لا تتعارض مع نصوص هذه الأحكام أو روحها . ولا يجوز أية حال اتباع سياسة خارجية تضر بسياسة جامعة الدول العربية أو أية دولة منها .

وبتوسط المجلس في الخلاف الذي يخشى منه وقوع حرب بين دولة من دول الجامعة وبين أية دولة أخرى من دول الجامعة أو غيرها للتوفيق بينهما .

وتؤلف منذ الآن لجنة فرعية من أعضاء اللجنة التحضيرية لإعداد مشروع نظام « مجلس الجامعة » ولبحث المسائل السياسية التي يمكن إبرام اتفاقات فيها بين الدول العربية
ثانياً — التعاون في الشؤون الاقتصادية والثقافية والاجتماعية وغيرها :

(أ) تتعاون الدول العربية الممثلة في اللجنة تعاوناً وثيقاً في الشؤون الآتية :

١ — الشؤون الاقتصادية والمالية بما في ذلك التبادل التجاري والمشارك والعمل وأموال الزراعة والصناعة .

٢ — شؤون المواصلات بما في ذلك السكك الحديدية والطرق والطيران والملاحة والبرق والبريد

٣ — شؤون الثقافة .

٤ — شؤون الجنسية والحواجز والتأشيرات وتنفيذ الأحكام وتسليم المجرمين وما الى ذلك .

٥ — الشؤون الاجتماعية .

٦ — الشؤون الصحية .

(ب) تؤلف لجنة فرعية من الخبراء لكل طائفة من هذه الشؤون تمثل فيها الحكومات المشتركة في اللجنة التحضيرية وتكون مهمتها إعداد مشروع بقواعد التعاون في الشؤون المذكورة ومداها وأداته .

(ج) تؤلف لجنة للتنسيق والتحرير تكون مهمتها مرافقة عمل اللجان الفرعية الأخرى وتنسيق ما يتم من أعمالها أولاً فاولاً ، وصياغة مشروعات اتفاقات وعرضها على الحكومات المختلفة .

(د) عندما تنتهى جميع اللجان الفرعية من أعمالها تجتمع اللجنة التحضيرية وتعرض عليها نتائج بحث هذه اللجان تمهيدا لعقد المؤتمر العربى العام .

ثالثا — تدعيم هذه الروابط فى المستقبل : مع الاغتباط بهذه الخطوة المباركة ترحو اللجنة أن توفق البلاد العربية فى المستقبل لتدعيمها بخطوات أخرى وبخاصة إذا أسفرت الأوضاع العالمية بعد الحرب القائمة عن نظم تربط بين الدول بروابط أمثى وأوثق .

رابعا — قرار خاص بلبنان : تؤيد الدول العربية الممثلة فى اللجنة التحضيرية بمجتمعة احترامها لاستقلال لبنان وسيادته بمحدوده الحاضرة وهو ماسبق لحكومات هذه الدول أن اعترفت به بعد أن اتجهج سياسة استقلالية أعلنتها حكومته فى بيانها الورارى الذى نالت عليه موافقة المجلس البيانى السانى بالاجماع فى ٧ أكتوبر سنة ١٩٤٣ .

خامسا — قرار خاص بفلسطين :

(١) ترى اللجنة أن فلسطين ركن مهم من أركان البلاد العربية ، وأن حقوق العرب لا يمكن المساس بها من غير إضرار بالسلم والاستقرار فى العالم العربى .

كما ترى اللجنة أن التعهدات التى ارتبطت بها الدولة البريطانية والتى تقضى موقف الهجرة اليهودية والمحافظة على الأراضى العربية والوصول الى استقلال فلسطين هى من حقوق العرب الثابتة التى تكون المبادرة الى تنفيذها خطوة نحو المهدف المطلوب ونحو استتباب السلم وتحقيق الاستقرار .

وتمثل اللجنة تأييدها لقضية عرب فلسطين بالعمل على تحقيق أمانهم المشروعة وحصول حقوقهم العادلة .

ونصرح اللجنة بأنها ليست أفضل تألما من أحدا لما أصاب اليهود فى أوروبا من الويلات والآلام على يد بعض الدول الأوروبية الدكتاتورية . ولكن يجب أن لا يخلط بين مسألة هؤلاء اليهود وبين الصهيونية إذ ليس أشد ظلما وعدوانا من أن نحل مسألة يهود أوروبا نظم آخر يقع على عرب فلسطين على اختلاف أديانهم ومذاهبهم .

(ب) بحال الاقتراح الخاص بمساهمة الحكومات والشعوب العربية فى صندوق الأمة العربية ، لا نقاد أراضى العرب بفلسطين الى لجنة الشؤون الاقتصادية والمالية لبحثه من جميع وجوهه وعرض نتيجة البحث على اللجنة التحضيرية فى اجتماعها المقبل .

وإثباتا لما تقدم وقع هذا البروتوكول بإدارة جامعة داروق الاول بالاسكندرية فى يوم السبت ٢٠ شوال سنة ١٣٦٣ الموافق ٧ أكتوبر سنة ١٩٤٤ م

بعث الشعر الجاهلي

حاشي بريد العراق فطالمني من بينه ذلك الكتاب الطريف : « بعث الشعر الجاهلي » تأليف الدكتور مهدي البصرى ، من زعماء الأدب في العراق الشقيق ، وقد كان زميلاً لأديبنا المصري الدكتور طه حسين بك ، ونال مثله شهادة الدكتوراه من السوربون ؛ ومن أهم الكتاب نستطيع أن نقم بسهولة أن موضوعه هو البعث في الشعر الجاهلي — خصوصاً المعانيات السبع — وإثبات حقيقة هذا الشعر ، ووجود قائله في الحياة يوم قيل ، والاشادة بما في هذا الشعر من خصائص ومميزات . . .

والكتاب بعد هذا يتكون من ثماني محاضرات ، تكلم الدكتور في الأولى منها عن « امرئ القيس » وتاريخه ومملته ، وأثبت وجود الشاعر التاريخي وصحة نسبة شعره إليه ، فكان مع بحاره موافقاً ؛ ولكنه قد أدهشني قول الدكتور في (ص ٢٣) عن قصيدة « فغانك » لامرئ القيس : « إنها تتنازع برغم بداوتها بقلة الغريب وسهولة التعبير » وفي (ص ٢٤) يقول « وهي لا تضرب في كثير من الأحيان لاستشارة المعاجم اللغوية » .

أرجو أن يسمح لي الدكتور بمخالفته في هذا الرأي ، فإنا إذا أخذنا القارئ المتوسط مقياساً لنا — وهو ما يجب أن يكون ما — رأينا أن قصيدة « فغانك » تحوى الكثير من الالفاظ اللغوية الغامضة التي يستعصى فهمها على ذلك القارئ المتوسط ، وإليك من القصيدة مثلاً هذه الكلمات « صحرات ، فقف ، ريا ، كورها المتعجل ، هذاب الدمقس المقتل الكشع ، تراثها ، السججل ، المقافة ، بعته ، أثبت كقنو السطة المتشكل ، مستشزرات ، العقاص ، كشح ، الحديل ، أساربع ظبي أو مساويك إسجل ، اسكرت ، المعيل ، منحد قيد الاوايد هيكل ، الكديد المركل ، حذروف ، أيطل ، إرخاء سرحان ، الكنهل الخ » .

ألا يرى الدكتور في هذه الكلمات التي ذكرتها — تحيلاً لا استقصاء — غرابية وتسامياً عن الأذهان المتوسطة ؟ ألا يحتاج القارئ الى استنباه المعاجم بشأن هذه الالفاظ ؟ إن من أكبر الدلائل على كثرة الغريب في « فغانك » هو قيام الكثيرين من أهل اللغة بوصف الشروح المتمددة المبسطة في شرحها وتفسير كلماتها ، وإن القارئ لقصيدة « فغانك » لا يجسدها إلا ما يقرب من عشرين بيتاً - مع أكثر تقدير - لا تحتاج الالفاظ الى شرح معاجم ، والباقي عسر العهم فامض المعنى ! .

وفي (ص ٢٥) أشار الدكتور الى ميزة لآخرى القيس زعم أنه يتفرد بها وحده ، وهي عنايته بضبط المواقع والامكنة ، والراجع عندي أن هذه خلة شائعة عند العرب ، فما من شاعر عرى أصيل في عريته إلا ولمى بتعدد الأماكن سواء في شعره أو نثره ، وظنى أن ذلك ناتج من تشابه الأماكن في حزينتهم واتساع صحرائهم ، وعدم قيام المذنب والساكر التي تميز المواضع وتبين الأماكن ، وبذلك يعلم المتحدث أن المسكان الذي يقصده في كلامه لن يُعرف إلا إذا أُحدد بمحدود ومعالم .

وقد زعم الدكتور أن الشطرة الثانية من بيت امرئ القيس :

ويوم عقرت العذارى مطبق فيا عجبا من كورها المنعمل

جاء بها زولا على ضرورة المروض والقافية « فقط » إذ لا غرابة في حمل كور مطية معقورة على غيرها . . . وزد على الدكتور زعمه فنقول : إن هذه الحالة مما يستدعي العجب ، فامرؤ القيس قد أقبل في الصباح على مطيته وهي أقوى ما تكون ، ولكنه نزل على إرادة الجمال والهوى فعقر مطيته وشوى لحما العذارى ، وبعد رجوعه تقسم متاع مطيته ، فكأنه قال : يا عجبا . . . أنفدوا الصباح ومضى نافى التي أمرها واحتاج إليها ، ثم أؤوب وقد فقدتها وتقسمت العذارى كورها ؟ . . .

وفي (ص ٣٥) أورد الدكتور زهير هذا البيت :

نداركنا عيسا وذبيان بعد ما تقانوا ودقوا بينهم طر منشم

ونوقنا أن يشرح عبارة « ودقوا بينهم طر منشم » فقد اضطربت في شرحها الأقوال ولكننا وحدناه بحسب ما على موضع لا نعرفه — لأنه لم يأت بعد — بقوله : « راجع البحث عن الأسلوب » . ونذهب نقترح عن هذا الموضع الذي شرحت فيه هذه الجملة فلا نجد إلا في (ص ٤٥) أي بعد عشر صفحات ؛ وأعلن أن في ذلك إيهاما على القارىء « ولعله لذهنه » .

ويقول الدكتور : إن جملة « ودقوا بينهم طر منشم » معنى زائد يتم المعنى المراد بما قبله ، ولكننى أحب أن أقول له . ألا يصح أن يكون ذلك من باب « الإيغال » وتحكين المعنى في ذهن السامع ، وذلك كقول الخنساء :

وإن صغراً لتأثم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

وقول المتنبي :

وما الدهر إلا من رواة قصائدى إذا قلت شعرا أصبح الدهر منشدا ؟

ويذكر المؤلف قول زهير :

وأعلم علم اليوم والامس قبله ولكننى عن علم ما في غد هم

ويفسره بقوله : « يعلن الشاعر أنه يعرف ماضي الحياة وحاضرها لأنه رآها ، ولكنه
يجعل مستقبلها ، أي أنه لا يؤمن بالبعث » . ونحن نسأله : كيف استنتجت عدم إيمان
الشاعر بالبعث ؟ أعدم معرفته للمستقبل ينص على إنكاره قديم . ألا يصح أن يكون المعنى
بني أحمل ما يأتي الله به في قابل أياي ، أليكون ذلك حيرا أم شرا ، لا بني لم أعط علم الغيب
فيكون البيت دليلا على الإيمان لا على الكفران ؟

وفي المحاضرة الثالثة تكلم الدكتور عن مطلق عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة
البكري ، فأجاد القول وأحسن التحليل ، إلا أنه يقول عن غلو ابن كلثوم في الفخر به
« صورة صادقة من أئمة البدوي وإبائه ونحوه » . . . ولست أرى رأي الدكتور ، بل إن
السبب في هذا الغلو هو أن ابن كلثوم في موقف خصام ومنافة ومفاخرة ، فهو يستعمل
لسانه وفصاحته في دفع الاتهام عنه ، وتمداد المفاخر — ولو كانت كاذبة — لشخصه وقيلته ،
وإلا فأكثر الفخر الذي ذكره ابن كلثوم في قصيده لا يكاد يعقل . . .

ويقول الدكتور في (ص ٥٩) : « ينظر زميلنا الأستاذ طه حسين أن سلاسة اللفظ في
معلقة ابن كلثوم دليل على اعتناها بمد الإسلام ، ولكنه يخطئ ، في هذا بعض الشيء ، فلفظة
القرآن الكريم لا تنقل سهولة ودعامة عن لغة هذه المعلقة ، ولم يعمل بينهما قرن . . . ولست
أدرى قيمة الحجة التي احتج بها الدكتور البصير ها ؟ فإثر الزمن في السهولة والقوض ؟
ألا يصح أن يجتمع شاعران أو كاتبان في زمن واحد وبينه واحدة ، ومع ذلك يأتي نتائج
أحدهما غريبا قامعا عسرا ، والآخر سهلا سلسا ظاهرا ؟ حسب الدكتور أن يقارن مثلا بين
أدب مصطفى صادق الرافعي وأدب زكي مبارك ، وهما من أبناء عصر واحد وبينهما بون شاسع !
ولم يتحدث الدكتور في كتابه عن معلقة طرفة بن العبد ، ومعلقة ليبيد بن ربيعة ، مع
أنه قد ذكر ضمن مراجعته كتاب « القصائد العشر » . . . أفأكان يجسر به أن يتحدث عن
القصائد السبع المتيقن أنها معلقات ، بل أن يتحدث عن القصائد الثلاث المسكولة للمشر ، والتي
اختلف في أنها من المعلقات أو ليست منها ؟ . . .

ولقد وقف المؤلف موقفا خطيرا في نهاية المحاضرة السابعة ، إذ أخذ يتحدث عن وحوه
العبيد بين المعلقات والقرآن ، وإنه لمن الجرأة — ولو في نظر المسلمين على الأقل — أن نعتقد
مقارنة بين كلام الله العزيز الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وكلام
البشر ، مهما كانت بلاغة هؤلاء البشر ! . . .

والكتاب بعد ذلك فتح حديد في الأدب العراقي ، وسفر قيم في المسكنة العربية ،
فشكر صاحبه عليه ، وحين له في ميدان الإنتاج العلمي المريد ؟

أحمد الشرباصي

مريخ كلية اللغة العربية

مشكلة تدريس اللغة العربية

ياناق جدى !!

من المحقق أن هذه الناقة ليست مائة أبى الصلاة ، التى أفنى إبطاؤها به ، حمراء وصبره ، وأفنى كذلك أحلامه وأنساعه ؛ فقد نفقت هذه الناقة منذ بعيد ، فلم يعد الى دعاها من سبيل .

ولكننا نافتنا التى ندعوها الى السير ، ونطمع منها فى الخد ، هى ناقة وزارة المعارف . ولعلك توافقنى — يا سيدى — على أن هذه الناقة أجل خطرا ، وأبعد أثرا من ناقة أبى العلاء ، فهى تحمل على فارسها الميمون ، ويتعلق به وادها الطويلة مئات المثاث من أبناء الأمة يرجون أن تسير بهم سيرها القوى الثابت فتخرجهم من هذا الظلام الى نور قوى واضح يصرون فيه .

ولقد كانت ناقة أبى العلاء ، وإن أسرفت فى انشادها ، وبالفى فى تأنيها ، تقطع الأشواط البعيدة على طول المدى وانفساح الزمن ، ولكننا نافتنا هذه تسير فى محلها ، تحرك رحلها صعودا وهبوطا ، وتمد عقبها أخذًا وردًا ، وهى مع ذلك ثابتة لا تتحرك ولا تتحلل .

ولعل من الانصاف لناقة ، أن نقرر أنه كان يصيبها العساو فى بعض الأحيان ، وكان يرحى — لو تابعت نشاطها — أن تقطع ، وأن تنفع . ولكنها ذات آفة عارمة صارمة ، فهى لا تسكاد تحف للسير حتى تعجز زمامها قد اضطرب بتغير الأيدى ، وترى أنها ملحاة الى أن تأخذ بأسباب الآفة ، وترى أنها بعد مرعنة أن تسير فى محلها لا تتقدم ولا تتأخر ، وترى آخر الأمر أنها لابد أن تسير ، ولكن الى الورد البعيد !! .

لقد سمعت الناقة حذاء الدكتور طه حسين ، فى حل مشكلة تدريس اللغة العربية ، ودعاها الى ألا تعسف نفسها وبأبناء الناس معها تلك الطرق الوعاء المتروكة ، وأنهم فيها أعلن أن اللغة الجاهلة لا تزال بخير ، ما دام النحو يدرس على هذا النحو ، وما دامت البلاغة تبلغ بمقول التلاميذ الى درك السقوط والانساف ، وتصرفهم عن البيع العربى والبيان الصاى ، بتخاليط من المنطق المشوش والاصطلاحات الركيكة .

وهى كذلك قد سمعت نداء الأستاذ أحمد أمين فى حل مشكلة تدريس اللغة العربية ، فقد دعاها الى أن توفر عليها جهدا ، وألا تسرف فى الشطط ، ولا تمس فى الغلط ، وأن تأخذ بأسباب السلامة إن كانت لا تحب أن ترمى فى أحضان السلامة .

لقد أخذ الأستاذان السافة أخذا رقيقا ، ولم يمضيا في الصبح لها ، ولم يحددوا طرق السلامة التي يرحوان ، ولم يعنيا بلفت تافقتا هذه العنيدة البليدة عن خطتها إلى خطتها هذه السديدة الرشيدة ! ومضيا لطبيهما لايلويان ، ومضت في سبيلها لا تلوي !
وهانحن أولاء ، ففتح عيوننا اليوم على كتاب جليل لأستاذ جليل ، فوقف للسافة ، واستوقف السافة ، وطاح تلك الطرق العتيقة الى انخذتها سنين طويلة ، فجهلت وأجهلت ، وشقيت وأشقت .

تناول بقلمه القوى ، تلك الآراء التي قبلت ، على سياسة النافاة ، وفقد رأى من يقول بوجوب التوفيق بين العربية والعامية ، ومن يشير باصطاع العامية ، ويخلص بأن ذلك لا يحل المشكلة ، وأشار بالعمل على ترقية المتكلمين بالعربية ، ثم درس أسلوب تعليم اللغة العربية ، وكشف عن أروز عيوبه ، وهو اصطناع القواعد دون الاعتماد على المراتة والتكرار الذي يكسب الملكة ، ونادى بأن الملكة محال أن تكتسب بالقواعد ، وأن الاعتماد عليها أسلوب العطرة في تعليم اللغات ، وكشف مما في الملكة من أمرار عجيبة ، وسفه رأى أبي الفتح بن جني إذ رعم أن العرب كانت تعرف قواعد النحو . تناول الصواب التي تعترض تكوين الملكة وحاول تدليلها ، وعرض لهذه المغرارة التي تزعم أن العربية لا تقوم الى جانب العامية عرضا نظريا ، وعرضا محليا .

والاستاد الجليل عرض للمهجع الذي يجب أن تقوم عليه الدراسة في المدرسة المصرية عرضا موافقا ، وأشار :

١ - بوجوب حذف القواعد من التعليم الابتدائي كله ، لأنها فلسفة لغة وعناء للمعلمين والمتعلمين ، وإفساد للتفكير ، وعوق للتعبير .

٢ - بوجوب الاكثار من المحفوظات المناسبة التي تعطى الفرصة للتلميذ في تأسيها واحتذائها ، وألم بما في ذلك من فوائد اجتماعية وأخلاقية وأديبة .

وقد دعم رأيه بقول كثيرة من أمراء البيان ، وعلماء التربية من عرب وفرنجة قدماء ومحدثين .

وعلق آمالا كئارا على الأسلوب الجديد ، ورجا أن تكون العربية لغة التخاطب يوما ما ، وأبان أن هذا الإصلاح المعقوى إصلاح اجتماعي ، وأننا أحوج الناس الى الانتفاع باللغة في إصلاح الاجتماع .

وأخيرا وبعد هذا الجهاد المضني ، وقف فاحتشت فافتنا هذه العنيدة البليدة الوافية قائلا :
يا نافع جدى ، فقد أفتت أناتك بي صبرى وصرى ، وأحلاسى وأنساعى

وَمِنْ بَعْدُ :

فن عسى أن يكون هذا الذى يحمل المشعل ، ويستوقف الناقة ، ليقودها بزمام جديد ، ويهديها الى طريق رشيد ، ويدعوها أن تتبدل بخطاها هذه المرتجفة الخطائة المنتشرة خطأ أخرى سديدة مفيدة قوية هازمة ؟

ذلك هو الأستاذ الخليل الشيخ محمد عرفة عضو جماعة كبار العلماء والأستاذ بنخصص الأستاذية بكلية اللغة العربية .

وإني لأعتقد - والله حسبي - أن وزارة المعارف لو ضمت صاحب هذه الدعوة الى هؤلاء الذين بدءوا بدراسة المشكلة ليدرسوا ما يرى ، ويدرس ما يرون ، لكان ذلك أدنى الى النجاح واستنلاك سبيل الرشده .

أما نحن - معشر المدرسين - فأننا نأزمون على الاستعانة الى هذه الدعوة في حدود طاقنا ، ماوون ألا ندع جهدا يمكن بذله في سبيل تكوين المؤسسة دون أن نبذل مطاوع سماحا صيانة للمربية ، وحماية للبيان ؟

لأمير البرشايع

المدرس بالمدراس الأميرية

الآداب الخطرة

الآداب محبب الى النفوس ، حلاب للشعور ، وهو بهذا الوصف أفعل مؤثر في خدمة أصحاب المبادئ الشريفة ، والغايات البعيدة ، ولسكنه بعيد الضرر في إفساد الأئمة ، وتفضيل المقول ، في أيدي جهة الأدباء من همى البصائر ، وموتى القلوب .

من الآداب المهلك قول بشار المقبل :

أماخذ إن المدرس سوف يفتق وإن يسارا من ضد خلق

وما كنت إلا كالزمان إذا صحا صحوت وإن ماق الزمان أموق

فقوله صحا الزمان وماق أى حق ، فهو من الأخطاء التى يعتذر بها فساد الأخلاق من فساد . فليس للزمان شخصية غير صفات أهله ، فإن فسدت شؤون الناس فيه ، فإن أهله كانوا السبب في ذلك ، وليس من العقل ولا من الرجولة إذا حمد أهل زماننا أو همقوا أن تقلدنا في الحمود والحقائق ، فنزيد الشر انتشارا ، ولسكن العقل والرجولة أن نعمل على إصلاحهم مع العاملين ، فليقت الله الأدباء في إخوانهم الذين يعجبون بأدبهم فلا يدرسوا لهم السمع في الرقيق .

النقد الأدبي في القرن الرابع

— ٤ —

الوساطة : نهجها العلمي وبحوثها :

سلك الجرجاني في وساطته مسلك الأمدى من قبل في موزاته جعلها حوارا بين خصوم المتنبي وأنصاره المنصفين له إنصافا يقوم على عدالة الحكومة الأدبية ، كما حمل الأمدى موازنته حوارا بين أصحاب الطائيتين : أبي تمام والبحترى ، وإن لونت ثقافة كل من الرجلين حوارا بلون يواظمها كل المواءمة ، فكان حوار الجرجاني حوارا أدبيا يتحلل فيه ذوقه ووجدانه وحوار الأمدى حوارا علميا يتحلل فيه عقله وإطلاعه ، والغرض الأول للجرجاني في وساطته هو إنصاف المتنبي من خصمه ، لذلك حتم في أول كتابه تجريد الحكم الأدبي على الشاعر من الاعتبارات الشخصية (ص ١١ و ١٢ من الوساطة) .

وذكر الجرجاني المتحصبين للمتنبي وعليه وعقود الفريقين له أو للادب فيه ، وأوجب الاعتراف بالفضل لقويه ، واعتذر لهم مما يقعون فيه من أخطاء فنية ، رأى (فنان) كان بمنجى من الخطأ ؟ وهل سلم منه شاعر من الجاهليين أو الإسلاميين ؟ وإنما كان احتياج النعويين في خطتهم محض تكلف لا يستسيغه ذوق (ص ١٣ - ٢٠) ولم والخطأ من طبيعة الإنسان ؟ وما دام الشعر علما من علوم العربية قوامه الأحسان فيه مع الطبع والرواية والمران والذكاء فأى مانع من تفاوت ملكات الشعراء وتباين منازلهم فيه - أيا كانوا وفي أى عصر يميضون - ؟ وإن كان للبيئات الأدبية العامة والخاصة أثرها في تلوين الشعر بألوان تحلف جزالة ورقة ، فالشعر الجاهلي في قوته وجزالته ، وشعر المحدثين في رفته وعدوته ، يمحض كل منهما لما يمحض له الآخر من تأثير بموامل البيئة والزمن ، وخضوع لأحكام النقد الأدبي المائل ، وما الرقة التي تراها أحيانا في الشعر الجاهلي إلا صورة لاحتلاف الأخلاق والطباع والأذواق ، وتركيب الخلق ، ولون المعبقة في البيئات العربية ، وهى أكثر ما تأتيك من قبل العاشق المثيم ، والفزل المتهاك ، أما رقة المحدثين فهى ترف الحضارة سرى من جداول الحياة وأسباب الميتى ففاض على شواطئ العقل والتكبر والمواطف رقة وجمالا وعذوبة ، حتى كان ينحصر على الشاعر منهم الظهور في فنه بمظهر البداوة ، فأبو تمام حين أقرب في ألفاظه ، إفراجه في معانيه ، مع حرصه على ترف الأداء ، جاء شعره غريبا على الطبع والذوق ، عتلفا في جودته ، لا تستوى أطرافه وحواشيه ، والاختلاف الواضح في الشاعرية في قصائد أبى تمام ، هو السمة الغالبة عليه ، وهو أحد ما نرى على أبى الطيب المتنبي (ص ٢١ - ٢٨) .

وبدعو الجرجاني المحدثين إلى الرقة والعذوبة التى تسمو على الساقط السوقى وتنزل عن البدوى الوحشى من الأساليب ، وإلى تنزيل الجزالة والرقة منازلها بحسب المعانى والأفراض

والموضوعات ، وسواء في ذلك الشعراء والكتاب ، كما يدعوهم الى ترك التكلف والاسترسال مع الطمع ، ويشيد بشعر البحترى وطبعه الأدبي الساحر ، وعما يشا كله في سبب جسرير في الاسلاميين ، وامرى القيس في الجاهليين ، مما تلمس الفرق بينه وبين غزل أبي تمام ، مع ما فيه من رقة المعاني ولطف الصنعة ، ولكن لا تجد له من سورة الطرب وهزة الفؤاد ما نجد لغزل بعض الأعراب المطبوعين (٢٩ - ٣٧)

ويذكر الجرحاني ميراث النقد عند العرب ، وأنه إنما يدور حول عناصر الشعر من شرف المعنى وصحته ، وحزالة اللفظ واستقامته ، وصواب الفرس ، دون مبالاة بالبديع ، واحتفال بالصنعة ، التي ألم بها القدامى ، وطلبها المحدثون ، من استدارة وجاس وطباق وتقسيم وتصنيف وغير ذلك من ألوان البديع (٣٨ - ٤٨) ؛ وشتان بين هذه النظرة العامة القريبة وبين نظرات قدامة البعيدة في النقد وعناصره التي بسطها في « نقد الشعر » . ويعود الجرحاني الى ذكر خصوم المتنبي ، وأهم افرقوا فرقتين : فرقة تعاديه لأنها تعادى المحدثين كافة ، وأخرى تخصمه وحده من بين المحدثين ، فتضع من شأنه من حيث ترفع من شأن أبي نواس ومسلم وأبي تمام والبحترى وابن الرومي وأصرامهم . ويرد على الفرقة الأولى بالإشادة بشعر المحدثين ، ويرى أن الفرق الثاني هم الخصوم اللد الذين صمد الجرحاني لجدهم (٤٩ - ٥٢) .

ويقارن الجرحاني بين أبي الطيب وسواء من المحدثين ، وهنا نجد حريثا على النقد ، عينا في الحكم ، تأورا في الخصومة ؛ فإن الرومي عنده هو الشاعر الذي لا تجد في قصائده على طولها أكثر من بيت رائع أو بيتين وقد يمز عليك المثور عليهما ؛ ونحن نخرج بالعجب عما نحكم أدواقا في شعر ابن الرومي ، أو عندما نقارن بين هذا الرأي ورأي ناقده آخر ، كابن رشيق م سنة ٤٥٦ ، الذي ذهب إلى أنه أول الناس باسم شاعر لكثرة اختراعه وحسن اقتداره على ضروب الكلام وتصور المعاني المعجبة والتشبيهات الغريبة والحكم البارة والآداب الواسعة (ص ٢٥٥ - ١ عمدة) ، وكالعميدى الذي وقف معجبا بامتداد نفسه وإحاطته باللغة واقتداره على ضروب الكلام وتصور المعاني المعجبة والتشبيهات الغريبة والحكم البارة والآداب الواسعة (ص ٧ الابانة في مرقاة المتنبي) ، وكالمعري م سنة ٤٤٩ الذي لم يسكر عليه أدبه ورأى أن أدبه أكثر من عقله (١٦٦ رسالة الغفران) ؛ وأبو نواس في نظر الجرحاني هو المحدث الذي لا تجد شاعرا أعم اختلالا وأفصح تقاوتا وأبين اضطرابا وأكثر سفسفة وأشد سقوطا منه ، وهو الشاعر المقدم الذي شهد له خلف وأبو عبيدة والأصمعي وفهر ديوانه ابن السكيت ، وإذا كانت عيوبه من غثائه ولحن وغلو وخطأ في أوزان الشعر وموسيقاه ومن ضعف في العقيدة لم تغض من شاعريته أو تخفض من مكانته فكيف يستساغ ذلك مع أبي الطيب وحده . وهنا يقرر القاضي أن العقيدة يجب أن تكون بمنزل عن الشعر ، وألا تدخل في حكم النقد الأدبي ، فضلال العقيدة ليس سببا لتأخير شاعر قدمه شعره ، ومن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

نظرة على كل ما تقدم

أتيانا في السيرة المحمدية على كل ما يجب أن يعرفه طالبها ، وعلى كل ما ينبغي أن يصحها من بحوث علمية ، وآراء فلسفية ، وقد بقي علينا النظر في تصرف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بها ، لا لنعلم لهم مبلغ احترامهم لتعاليم رسولهم فحسب ، ولكن للاستدلال عمليا أيضا على صحة ما ذهبنا إليه من أن التعاليم الإسلامية هي خير التعاليم التي تبنى الأمم ، ونصمم لها جميع الحواظ التي تستحق وجودها ، وكل العوامل التي تدفعها للتطور . ومن حاجة أخرى فإن هذه الدراسة وإن كانت تستدعي منا الإلمام بتاريخ الأمة الإسلامية في عهدها الأول . وليس هذا مما يتناوله عنوان بحثنا . فلما مع ذلك من مكلاته ، لأنها تدل على مبلغ نجاح النبي صلى الله عليه وسلم في بث المبادئ التي أرسل بها ، وهذه حاجة يتفاوت فيها المصلحون ، ونقاس بها قوائم الروحية ، وتؤيد صحة صلتهم بالشؤون الملوية .

نعت النبي صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافة ، وهي مهمة لم يدعها إنسان قبله في أية بقعة من بقاع الأرض ، قال تعالى : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا » ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون . فهل وفي محمد بهذه المهمة ؟ وهل ما جاء به يصح أن تأخذ به الناس كافة ؟ أما إنه وفي بهذه المهمة فما لا مشاحة فيه ، فقد نعت وحيدا ، لا أعوان معه يشهدون أروءه ، ولا مال لديه يستغنى به العامة ، ولا سلطان له يستميل إليه به محبي الجاه والسود ، ولا أي عامل مادي من عوامل الانغراء والتسويل ، فبجائه في دعوته يرجع كله إلى كراهيته الشخصية لما نذب إليه ، وإلى وفاء ما جاء به بحاجات النفوس ، ومقومات الحياة . فإن آمنت بما آل أمر الصحابة إليه جماعة قوية الترابط ، موحدة الوجهة والغاية ، متعاضدة الميول والمواطف ، مطمئنة إلى ما انتهت إليه ، ومستعدة لأن تبذل أنفسها وأموالها في تأييد ما هي عليه ، فلنما ترى في الحقيقة أثرا مجسما للدعوة الإسلامية ، لم يشاركها في تكوينه عامل من البيئة التي تعيش فيها ، ولا باعث من حالة أدبية للأمم التي كانت تحيط بها ، فهي صياغة الأصول الإسلامية جسدا وروحا .

أقام محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثاً وعشرين سنة بين ظهري أمته يدعوهم إلى الحق ، و يقيمهم على صراطه ، حتى نزل عليه قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الإسلام ديناً » ، وكان نزل عليه قبل ذلك قوله : « وما عهد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفأنت مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ؟ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً ، وسيجزي الله الشاكرين » ، وقوله قدس اسمه : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليجعلن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلهم من بعد خوفهم أمناً ، يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » . ثم اختاره الله لحواره ، ففضي تاركاً أمته وشأها تتصرف في شؤونها على ما رسمه كتابها ، وسنة رسوله ، حتى أنه لم يسم لها من يخلفه من كبار أصحابه .

فاجأت قومه وفاته فذهلتهم هيبته ، وكادت تفتنهم ، ولكن سرعان ما حفزتهم تعالجه إلى العمل ، فنهض أحدهم وهو أبو بكر ، فرقى المنبر وخطبهم قائلاً : « أيها الناس من كان يصعد هذا فإن هذا قد مات ، ومن كان يعبد الله فانه حي لا يموت ، ثم تلا قوله تعالى : « وما عهد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفأنت مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ؟ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً ، وسيجزي الله الشاكرين » ، فتاب اليهم صوابهم ، وتركوا رسولهم مسجى في حجرته ، واجتمعوا تحت سقيفة أحداهم ، واثنىوا فيما بينهم لتعيين من يخلفه ، وهناك تجملت هذه التعاليم في أروع وجوها ، فما مصت غير ساعة تبادلوا فيها الآراء حتى انتهوا إلى رأي إجماعي بتعيين أبي بكر لخلافته ، فكان هذا أجلى مظهر للوحدة الاجتماعية تتجلى على جماعة كانوا بالأمس أوزاعاً متعادين يأكل بعضهم بعضاً . فالت قلوباً لم يحدث ما يشبه هذا الحادث الجليل في أية جماعة من جماعات العالم ، فلسنا بمبالغين ، وها هو تاريخ القمائل بين أيدينا ، إن قلنا إن مثل هذه الوحدة لم تتم إلا في قرون عديدة ، ولا تتولد إلا تدريجياً تحت تأثير عوامل شتى .

ولما تمت بيعة أبي بكر قام في الناس خطيباً وقال :

« أيها الناس ، قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن أحسبت أني آفسيوني ، وإن صدقت فقوموني . الصديق أمانة ، والكاذب خيانة ، والصديق فيكم قوي حتى تأخذ له حقه ، والقوي فيكم ضعيف هندی حتى أخذ الحق منه إن شاء الله .

« لا يدع أحد منكم الجهاد فانه لا يدعه قوم إلا ضرهم الله بالدل .

« أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم .

« قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله » .

نقول : المتأمل في هذه الخطبة ، وهي أول ما طرق آذان المسلمين من ذي سلطان بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، يرى فيها أصول الديمقراطية ماثلة لا ينقصها شيء . وأين الأمم من

الديموقراطية ، وخاصة الأمة العربية ، في ذلك المهد ؟ فأما ولايته رئاسة الحكومة على النحو الذي حدث من الاجتماع والتشاور فبين هو أحق برياستها ، ثم مبايعة الناس إياه بعد انتخابه ، فهو إيدان صريح بأن السلطان للأمة لا لتقاليد مقررة ، ولا لأوضاع موروثة . وعدم تعيين النبي صلى الله عليه وسلم من يخلفه ، أبد هذا الحق للجماعة أهم تأييد .

وقول أنى بكر في خطبته : « فإن أحسنت فأعيسوني ، وإن صدفتم فقوموني » ، إشمار واضح بأن للأمة حق الإشراف على الحكومة ، فتعين المحسن وتؤيده ، وتقوم المعوج أو تعمله . وفي قوله : « أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم » ، إعلان لا يقبل الماراة في أن الحكومة الإسلامية ذات دستور مقرر هو القرآن والسنة النبوية ، قيد أبو بكر بالسيرة عليهما نفسه على رؤس الأشهاد ، حتى إنه صرح بأن للأمة حق إقالة الحكومة إذا لم تقم بما يوجبها عليها الدستور . وهذه الالتزامات هي الأركان الثابتة للديموقراطية الصحيحة . هذا المظهر الغد الرائع لأول حكومة إسلامية تقوم على انقراض جاهلية جهلاء ، طفرة بدون تطور تدريجي ، يعتبر أسرها خارقا للعادة ليس له شبيه في تاريخ الاجتماع البشري ، وحدونه طفرة في جماعة كانوا بالأمس القريب منقسمين إلى قبائل لا تجمع متفرقا رابطة من أي نوع كانت ، بعد من الانقلابات الثمجية ، التي تميز عن إيجادها مجرد السن الطبيعية ، وتعمل بالباحث إلى تطلب عظمها في ذات التعاليم التي أوجبها ، وفي التربية الروحية التي قام بها من تولى أمر تلك الجماعة من أول تكوينها .

فإذا قيل لا يستطيع أحد أن يشكر أن القرآن قد نص على أن تكون الحكومة (دستورية) ، وأن يكون للأمة السلطان المطلق ، وهي التي نهى لمن تخناره من خيرة رجالها ، الخ من أركان الديموقراطية ، ولكنها لم تصنع الأداة الضرورية لتطبيق هذه الأصول ، فلم يضع نظاما للاشتغابات الرلمانية لتمثيل إرادة الشعب ، ولم تقرر تأليف وزارة توزع على أعضائها الأعباء الإدارية ، إلى غير ذلك من لوازم هذا النظام الحكومي الراق .

نقول إن هذا يرجع إلى قرب عهدنا بالاجتماع وبالحكم ، على أن الأمم الديموقراطية لم تنعق بعد ، وقد مضى عليها في الحكم الديموقراطي نحو مائة وحسين سنة ، على شكل هذه الأداة ، فإن منها من لها مجلس نيابي واحد ، ومنها من لها مجلسان ، ومنها من جعلت وزارتها مستقلة أمام مجلس نوابها ، ومنها من جعلتها مستقلة أمام رئيس جمهوريتها ، وغير ذلك من الخلفات التي لا معول عليها مادامت أركان الديموقراطية محترمة . إن الأمة الإسلامية لم تحرم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في عهد خلفائه من شكل تمثل فيه إرادة الأمة . فكان رسول الله يجمع المسلمين في المسجد ويخطبهم فيها ويرسلهم ، ويتقبل مشورتهم ويعمل بها ، حتى كانت إذا تعارض رأيهم ورأيه أخذ برأيهم دون رأيه .

فهذا النوع من أخذ الآراء يكفي في القيام بحق الديمقراطية ، بل فيه تعميم الدعوة للأفراد كافة ، لا للمتخفين دون غيرهم ، وكثيرا ما اتُهمّت الانتعابات حتى في أرقى الأمم مدنية ، فكان في هذا الإطلاق لحضور أمور المسلمين العامة ضمان لكل فرد أن يندى ربه في تلك الأمور لعدم محاصرها في المنتخفين دون غيرهم كما هو الشأن اليوم .

ومما يوجب الدهش أن حق مشول النساء في مجالس النواب ، وهو ما يمدد المعاصرون وصولا إلى أرقى النظم الديمقراطية ، ويظنونه من خصوصيات المدنية في القرن العشرين ، كان من وصع النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ أمر أن لا يحرم النساء من شهود المناقشات في الأمور العامة ، فكان يحضرن مع الرجال فيها . ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خولهن حق الحضور دون الاشتراك في إبداء الآراء . بدليل أنه لما بدا للمعمر بن الخطاب أمير المؤمنين أن يحدد مهور النساء لما آسن أن نعضهم يسرف في تقديرها ، أمر بأن يُدعى الناس إلى المسجد لسماع أمرهم الناس من الأمور العامة .

ولما حصر الناس وفيهم نساء خطبهم عمر في أمر متغلاة بعض الناس في تقدير المهور ، ورأى أن يقتصر الناس على القدر الذي مهر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ساته .

فهضت امرأة من المخاضرات وقالت : أوحى بعد رسول الله يا عمر ؟ فسألها وما داك ؟ فتلّت قول الله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ، أتأخذونه بهتانا وإثما مبيا ؟ »

وعسكر أمير المؤمنين قليلا ثم قال صدقت ورجع عن رأيه إلى رأيها .

إن هذا التوسع العظيم في تقرير حقوق المرأة بحيث تصل إلى أمدشأ وصل إليه في المعمر الراهن ، جدير أن يحسب معجزة اجتماعية للإسلام تشهد بمصدره الإلهي ، فإن القبائل التي كانت تعتبر المرأة غير حديرة بأن ترث أبها أو زوجها ، بل نورث كما نورث الأمومة ، لا يعقل أن تصل في الاعتراف بحقوقها الطبيعية طفرة إلى ما وصلت إليه الأمم المتقدمة في القرن العشرين .

فالآمة التي تصل إلى هذه الغاية القصية في تقدير الحقوق الاجتماعية ، وإحكام الروابط الأدبية ، لا يستغرب أن تصل إلى مثل ما وصلت إليه الآمة الإسلامية من زعامة العالم الإنساني فروبا منوالية ، فلننظر فيما كانت عليه ، وما آلت إليه تحت صوء ما حريتها بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نظفر بكشف بعض الأسرار التي أدت إلى هذا الانقلاب الخطير ؟

محمد فريد وجدي

التفسير

تفسير سورة الكوثر

بسم الله الرحمن الرحيم

« إنا أعطيناك الكوثر . فصل لربك وانحر . إن شئت هو الآخر »

هي مكة على مذهب الجمهور . قوله عز وجل « إنا أعطيناك الكوثر » الكوثر نهر في الجنة أعطاه الله رسوله صلى الله عليه وسلم . وقيل الكوثر القرآن العظيم . وقيل هو النبوة والكتاب والحكمة . وقيل هو كثرة أتباعه وأمنه . وقيل الكوثر الخير الكثير كما فسره ابن عباس . وهو ظاهر بدخول كل ما ذكر فيه . روى السعدي عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : الكوثر الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه . قال أبو بشر : قلت لسعيد بن جبير : إن ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة ، فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه .

والكوثر موعظ من الكثرة . والعرب تسمى كل شيء كثير في العدد أو كثير القدر كوثرا . وبعضهم يقول : الكوثر الفضائل الكثيرة التي فضل بها على جميع المخلوق ، فكل ما جاء في تفسير الكوثر قد أعطيه الله صلى الله عليه وسلم ؛ أعطى النبوة والكتاب والعلم والحكمة والشفاعة ، والخوض المورود ، والمقام المحمود ، وكثرة الاتباع ، والإسلام وإظهاره على الأديان كلها ، والصبر على الأعداء ، وكثرة الفتنوح في زمنه وبعده إلى يوم القيامة

وأول الأناويل في الكوثر الذي عليه جمهور العلماء أنه نهر في الجنة ؛ عن أنس قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم بين أظهرنا إذ أغشى إغفاءة ثم رفع رأسه متنبها فقلنا ما أضحكك يا رسول الله ؟ قال أزلت على آتينا سورة الكوثر ثم قرأها ، قال أندرون ما الكوثر ؟ قالوا الله ورسوله أعلم ، قال فإنه نهر وهديه ربي عز وجل ؛ حصون ترد عليه أمتي يوم القيامة آيينه عدد نجوم السماء فيحتلج العبد منهم فأقول إنه من أمتي ، فيقول ما تدري ما أحدث بملك .

ولبخاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما عرج بي إلى السماء أنبت على نهر حافتاه قباب المثلج المحووف ، فقلت ما هذا يا جبريل ؟ قال هذا الكوثر الذي أعطاك ربك فإذا طينه أو طينته ملك أوفر .

عن أنس رضي الله عنه قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما الكوثر ؟ قال نهر أعطاه الله ، يعني في الجنة ، أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل فيه طير أعصافها كأعصاف الجزور ، قال عمر : إن هذه لناجمة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكلتها أنعم منها ، أخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح .

وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الكوثر نهر في الجنة حافظه من ذهب ومجره على الدر والياقوت ، تربته أطيب من المسك وماؤه أحلى من العسل وأشد بياضا من الثلج . أخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح .

وأخرج البخاري عن عاصم بن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال : سألت عائشة عن قوله تعالى « إنا أعطيناك الكوثر » فقالت : الكوثر نهر أعطيه ببيكم صلى الله عليه وسلم شاطئاه در مجوف آيينه كمد مجوم السماء .

وروى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : حوضي مسيرة شهر ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه لا يظلم أبدا .

« فصل لربك وانحر » معناه أن ناسا كانوا يصلون لغير الله تعالى وينحرون لغير الله فأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يصلي له وينحر له متقربا إلى ربه بذلك . وقيل معناه فصل لربك صلاة العيد يوم النحر وانحر لسكك وقيل معناه فصل الصلاة المفروضة يجمع وانحر البدن يعني . ومعنى الآية قد أعطيتك ما لا نهاية لكثرة من خير الدارين ، وخصصتك بمالم أخص به أحدا غيرك ، فأعبد ربك الذي أعطاك هذا المعطاء الحزيل والخير الكثير ، وأعزك وشرعك على كافة الخلق ، ورفع منزلتك فوقهم ، فصل له واشكره على إنعامه عليك ، وانحر البدن متقربا إليه . « إن شانتك » يعني عدوك ومغضبك « هو الأبر » يعني هو الأدل المقطع داره .

نزلت في العاصم بن وائل السهمي ؛ وذلك أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم خارجا من المسجد وهو داخل فالتقيا عند باب بفي سهم ونجدنا وأماس من صناديد قريش جالوس في المسجد ، فلما دخل العاصم قالوا له من الذي كنت تتحدث معه ؟ فقال ذاك الأبر ، يعني به النبي صلى الله عليه وسلم . وكان قد توفي ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم من خديجة .

وقيل إن العاصم بن وائل كان إذا ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال دعوه فانه رجل أتر لا عقب له فإذا هلك انقطع ذكره ، فأزل الله تعالى هذه السورة ورد عليهم أنضع رد ، فقال : إن شانتك يا محمد هو الأبر الضعيف الوحيد الحقير ، وأنت الأعز الأشرف الأعظم .

والله أعلم

بوصف الرموى

عصو جماعة كبار العلماء

الشيخة

ظن العبد بربه

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « يقول الله تعالى أنا هند ظن عبدي بي ، وأما معه إذا ذكرني ، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منهم ، وإن تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا ، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا ، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة » رواه الشيطان .

تمهيد وإجمال :

(الظن) : إدراك فوق الشك ودون اليقين ، وقد يراد بمعنى اليقين والاعتقاد كما هنا . وأكبر الظن أن إشارته على اليقين رمز إلى أقل درجات الثقة بالله تعالى والرجاء فيه ، وهي أن تبلغ من العبد مبلغ الظن الطالب ، فلن يقل منه ما دون ذلك ، وفي هذا من الرحمة والحنان بالعبد مالا يخفى على بصير .

(وعند) : ظرف يفيد القربحسا أو معنى . ومن أفصح الأساليب وأحزها أنا عند ظنك ، أي أملك أو عليك كما ظن في ، إن خيرا تغير وإن شرا خسر .

(ومع) : ظرف يفيد المصاحبة حسا أو معنى كذلك . والمعية إذا اضيفت إليه سبحانه فهي على وجهين ؛ معية علم وإحاطة ، ومرافقة وقدره ، كالتى في قوله عز سلطانه « وهو معكم أينما كنتم » ، ومعية حفظ ورعاية ، ورحمة وولاية ، كالتى هنا والتي في قوله سبحانه « إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » .

(وذكر الله تعالى) : تذكره بآلائه وآثاره ، والثناء عليه عما هو أهله قولاً وعملاً واعتقاداً ، وقد بينا في شرح الحديث « مثل الذى يذكر ربه والقى لا يذكر ربه مثل الحى والميت » أن كل طاعة لله فهي ذكر له (١) .

(والملا) : جماعة الأشرف لأنهم يملئون الميوز أبهة والصدور هيبة وجلالا ، أو الجماعة مطلقا كما هنا ، وجمه أملاء كسبب وأسباب . وذكر الله للعبد في نفسه كناية عن إقامته إياه بما لا يطلع عليه أبدا من خلقه ، وذكره للعبد (فى الملا) كناية عن الثناء عليه وإعلان مكافأته . (والهرولة) : الاسراع فى المشى .

وإضافة هذه الأمور إليه سبحانه من قبيل المجاز والتشيل ، تقرر المعاني وتصورها لها في أهل صورة وأحسن تقويم . والمراد أن من أتى بقليل الطاعة كافأه الله بمجزي الأجر والعطاء ، ولما ازداد فيها ضاعف الله له المثوبة والجزاء ، ولكن أين هذا الكلام ، من كلام الملك الملام ، ذي الجلال والإكرام ؟ وإن سلكت سبيل السلف ففوض التأويل إلى الله تعالى ، مؤمنا بكامل تزييه ، وأن « ليس كنهه شيء وهو السميع البصير »

إيضاح وتفصيل :

وبعد ، فهذا حديث من الأحاديث القدسية التي يرويها النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل . وبحسبنا هنا أن تفرق بين الحديث القدسي ، والقرآن الكريم ، بأن هذا أوحى بلفظه ومناه ، للإيجاز ، والتعدي ، إلى الهداية به ، والتبهد بثلاوته « نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين . بلسان عربي مبين » ، وذلك أوحى إليه صلى الله عليه وسلم لجرد البشارة أو النذارة ، وله أن يرويه عنهناه حسب وإن نزل بلفظ إلهي كريم .

وأما ما يعرض له الحديث — ونحن مضطرون إلى الإيجاز — أسراراً خطيراناً يحددان مقام العبد ، ويجلوان منزلته عند الله عز وجل ، وهما مدار سعادته أو شقاوته في دنياه وآخرته ؛ ذانكم ظن العبد بربه ، ومعاملة العبد له ، وهذا متصل بسابقه اتصال الثمرة بالشجرة والغاية بالوسيلة ، فإن ظن بالله خيراً وجده خيراً ، وإن ظن به غير ذلك فهو كما ظن ، وعلى حسب ظنه بربه وثقته به يكون تعظيمه له وأدبه معه .

وحسن الظن به تعالى حق محتوم على كل عدو في كل حال ، ولا سيما المريض ومن تأهب لمقدم على مولى كريم ، ينفو عن السيئات ، ويضاعف الحسنات ، وينادي عاده الذين أسرفوا على أنفسهم : لا تقسطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم . ولكن لا سبيل إلى حسن الظن لمن فرطوا في جنب الله ، مغترين برحمته الكريم ، فأكبين من صراطه المستقيم ، وفي هؤلاء يروي البخاري في تاريخه قوله صلى الله عليه وسلم « ليس بالإيمان بالموتى ولكن ما قرى القلب وصلته العمل ، وإن قرما أظنهم أمانى المقبرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحن نحس الظن بالله تعالى ، وكذبوا ؛ لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل » وشتان بين حسن الظن بالله ، والاغترار به والجرأة عليه .

ومن ثمرات حسن الظن بالله ، كما ألهنا إليه آثما ، حسن معاملة العبد له ، وكريم أدبه معه ، فيؤدى فرائضه كما أمر ، ويترك معاصيه كما هي ، ويتقرب إليه بالنوافل كما نذب ، ويكثر من ذكره كما أحب ، حتى يكون الله معه بنصره ومعونه ، وتأيينه ورحمته ؛ ومن بلغ هذه المنزلة فقد انتظم في سلك الصديقين الذين يباهى الله بهم الملائكة .

وقد يشكف لهذه المنزلة قوم صموا أنفسهم بالمتصوفة ، أو حشروا أنفسهم في القارين
ولبسوا من هؤلاء ولا أولئك في شيء ، اللهم إلا أن يشربوا إلى رشدكم فيعرفوا المذكور أولاً ،
ثم يذكروه بما شرع لعباده ، وارتضى لعبادته ، ودعا إليه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم .
ومن آثار حسن الظن بالله تعالى نصرة دينه والجهاد في سبيله وبذل النفس والنفيس
في مرضاته ثقة به وتوكلا عليه وإيثارا لما عنده ، وما كان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم
أكرم الناس وأشجع الناس ، إلا لأنهم أعرف الناس برههم ، وأوتقهم به وأعظمهم توكلا عليه
« وكفى بالله وكبلا » .

وإنما فضل الله سبحانه من ذكره في ملأ على من ذكره في نفسه ، لأن الأول أتى على الله
بما هو أهله ودعا عباده إلى الثناء عليه ، بقوله أو عمله أو بهما جميعا ، فكان خليقا بأن يذكر
في الملأ الأعلى ، وأن يباهي الله به ، والحزاء من جنس العمل ، ولولا هذا لكان الآخر مثله
أو أفضل منه .

وقد استدلل بهذه الظهيرة من ذهب إلى تفصيل الملائكة على خواص البشر ، وهو بحث
عريض له مجال غير هذا ، على أن خبرية العالم العلوي هنا إنما جاءت من طريق المعية الإلهية
وهي معية الشرف الذي لا يسامى ، والكرامة التي لا تدانى ، والحق الذي لا حدال فيه أن المبدأ
يصعد في درجات الطاعة والطهر حتى يكون ملكا كريما أو أفضل منه ، ويهبط في دركات
المعصية والدنس حتى يصير شيطانا رجيا أو أسفل منه وكل مبسر لما خلق له ؟

ط محمد السكاك

المدرس بالجامع الأزهر

مزيتة الأديب

كان حارثة بن بدر المدواني فارس قديم ، وكان يماقر الخمر ويحضر مجلس زياد أمير العراق ،
وهو يكره من يماقرها . فقيل لزياد : أيها الأمير إنك تصحب هذا الرجل وليس من شاكلتك ،
إنه يماقر الشراب .

فقال زياد : كيف لا أحبه ولا أسأله عن شيء قط إلا وجدت عنده منه علما ، ولا مثني
أما في فاضلتي أن أأديه ، ولا مثني فاضلتي أن ألتفت إليه ، ولا واكفي فست ركبته
ركبتي .

فلما مات زياد قال فيه حارثة بن بدر :

بأ المشيرة والدنيا مفررة	وإن من غرت الدنيا لمفرور
قد كان عندك المعروف معرفة	وكان عندك الشرير تنكير
لوحده الخير والاسلام ذا قدم	إذا غللك الاسلام والخير

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

- ١٨ -

المظهر الفلسفي لفكرة الألوهية

ب - الإلهيات الوسطى والحديثة

٢ - متابعة البحث في مذهب وحدة الوجود

رأى اسبينوزا :

يعتبر اسبينوزا من أبرز الفائلين بمبدأ وحدة الوجود بين الفلاسفة المحدثين ، وهو يرى أن كشف هذه الحقيقة ليس ممكناً لحسب ، بل هو أولى وظائف العقل البشري ، ولكن الذي يحول دول تحقيقه هو ذلك الحجاب الكثيف الذي تفتش به علائق المادة وما ينجم عنها من ردائل نور العقل فتمنعه من إدراك هذه الحقيقة الباسمة . وإنّما ، فالوسيلة المثلى لإدراك هذا المبدأ الحق الذي لا سراء فيه عنده - وهو مبدأ وحدة الوجود - هي تنقية النفس من الدلائل والشروخ ، وإذ ذاك تنبعت منها أشعة النور القطري الذي لا يحجبها حاجب فتتصل بهذه الحقيقة وغيرها اتصال كشف وإدراك .

ولما كان اسبينوزا مقتنعا بهذه الفكرة فقد صدر في فلسفته عن مبدأ حلقى بحث ، وهو لا يعتمد في هذا المبدأ على شيء خارجي ، وإنما ظروف حياته الخاصة ونمو تفكيره الناشئ من إيمان التأمل وإطالة البحث وسعة الاطلاع هما اللذان فرضاه عليه ، بل هما اللذان لوما له المشكلات الفلسفية وحلولاها بلونهما ، وبمجل ذلك المبدأ أنه أراد ألا يستخلص قانون سلوكه الثابت وغايته المحددة إلا من نتائج تفكيره الخاص ، وهو يجزم بأنه متى اقتادت الإرادة السلوك في الطريق المستقيم عصم العقل من الزلل في الفكر والسبب الذي حدها إلى هذا هو الارتياح الذي حمل ديكارت على نبذ كل ما كان ذاتاً قبل عصره وفي عصره ، فقد أعلن مثله أن الشكوك والاختلاف قد ألجأته إلى البحث عن سبيل جديدة توصله إلى اليقين عن طريق منطق كامل . والمرحلة الأولى من هذه السبيل هي قطع العلائق بين عقله وبين كل ما يتقدم إليه لا لفرض آخر غير شكه ونقله من خيبة أمل إلى خيبة أمل . والمرحلة الثانية هي الاتصال بمنبع كل حقيقة ويقين أو بالمرحود الغير القابل للخطأ ، وهو يسأل نفسه في هذا فيقول : ما الذي يتصل به الإنسان فيكون سعيدا السعادة كلها ومستيقنا من الحقيقة الاستيقان كله ؟ ثم لا يلبث أن يجابوب نفسه بما يلي : الحب

الذي يرتبط بكائن أزلي هو وحده هذه الضالة المفقودة ، إذ هو الذي يعم النفس بسرور لا يتأرجح أي شيء آخر ويخلصها تماماً من كل حزن . إن حب الإله هو الحقيقة كاملة والسلام تاماً ، وكل من يحب الإله بقلب نقي من كل شيء إلا هذا الحب لا يمكن أن يفضل ولا ينضج ، وإن من نعم الدين أن فرض حب الإله على هذا المدد العظيم من بي الأناس الذي يستطيع الإيمان والتقوى دون أن يكون لديه القدرة على المعرفة العقلية . غير أن هذا الحب إذا كان مصدره العقيدة وحدها ، وبالتالي كان مبعثه قوة خارجية تأمر النفس وتفرض عليها تعاليمها دون أن تنيرها إنارة تامة كان ناقصاً وغير كاف للقيادة الحقة إلى السجادة من ظلمات الجهل ، وهنا تكون المعرفة العقلية التي هي بمثابة وحى داخلي ينقذ النفس بعد أن يهز الخارجي عن إيقاظها هي وحدها الخالص من الأخطاء والضلالات ، والمحقق لما كانت الحب سيحققه بانحاده بموضوعه الاسمي في عالم اليقين الكامل والنور التام ، وما ذلك إلا لأن هذه المعرفة العقلية تدل على ما يحققه الحب ولا يستطيع التدليل عليه ، وهو أننا نعلق بهذا الوجود اللامتناهي إلى حد ثبت أننا وجدنا به ضرورة ، وأنه ليس لنا وجود آخر إلا فيه ومنه .

وإذاً ، فذهب اسبينوزا هذا هو منتهى إلى وحدة الوجود بصورة تبين نمطه بالالوهية إلى حد ينم عن أنه يعتقد بأن الإله هو وحده الموجود ، رغم ما رماه به بعض معاصريه من تهمة الإلحاد .

تأثر اسبينوزا بالمبادئ الأولى من منهج ديكارت تأثراً عميقاً فأعلن - مثله - أن الحقيقة الأساسية هي ما يلبس في العقل حد البدهة ، ثم حاول نفسه في أن يثبت على طريقة الهندسين ما يلي :

إن الإله هو الجوهر الأوحد ، وإنه وحده علة جميع الموجودات لنفس السبب الذي به لم يكن معلولاً لغيره ، وإن جميع الكائنات المعلولة هي بالضرورة مفهومة في كينونته .

فكرة الجوهر إذا ، هي الفكرة الأساسية في فلسفة اسبينوزا ، وقد نقأ ذلك صده من أنها هي أولى موضوعات العقل حين يبحث عن الحقائق الأساسية في الكائنات ، وقد استمدى ذلك بالمقابلة التفكير في أن الإله هو الموجود الثابت في كل موجود ، بل هو علة وحده ، وبالتالي هو العلة الأزلية لجميع الكائنات ، وهو يعرف الجوهر بما يلي :

« هو ما يوجد في ذاته وبذاته ، وما يعرف بذاته » . وكما يعرف الجوهر هو يعرف الإله بما يأتي :

« إنه هو الموجود اللامتناهي ، أي الجوهر المشتمل على صفات لا تتناهى ، كل واحدة منها تتم من جوهر أزلي وغير متناه » .

ومن هذين التعريفين ينتج أن الإله هو الجوهر الأواحد الذي بدوره لا يوجد أى جوهر بل ولا يدرك . ومعنى هذا أن الإله يشتمل في ذاته على كل ما يوجد ، وأنه هو العلة الغير المنفصلة لكل شيء ، وهذا هو أكر الفروق بين الالهية البسيطة التي حسبها أن تقرر أن كل شيء مخلوق للإله وبين وحدة الوجود التي تقرر أن كل ما يوجد هو في الإله .

غير أن ديكارت قد قرر أن جوهر النفس هو الفكر ، وجوهر المادة هو الامتداد الهندسي ، أي أن هناك جوهرين متعارضين ، وقرر من ناحية أخرى أن في الإله كالات هي التي تسود كل أنواع الموجودات الأساسية في الطبيعة . أما اسبينوزا فإنه يخالفه في هذه النقطة فيقرر أنه لا يوجد إلا جوهر واحد وهو الجوهر الإلهي المنتشر في صفات لاتنهى ، ولكننا لا نعرف منها إلا صفتين هما : الفكر والامتداد . وهاتان الصفتان ليستا جوهرين مختلفين وإنما هما فقط مظهران من الصفات الإلهية ، غير أنه لا ينبغي أن يفهم الفكر هنا على ما يصوره لنا الخيال مقيسا على الذهن والارادة البشريين ، وإنما هو صفة أسمى من أن تقاس على ما هو أدنى منها أو تنزع منه ، وكذلك الامتداد هنا ليس هو الامتداد المنقسم أو القابل للانقسام الذي يتمثله خيالنا والذي أحزأوه الأحسام ، وإنما هو الامتداد الإلهي الذي لا جسم له ولا قسم ولا قسم .

ما العالم عنده فهو منتفق من الإله ، لأنه يرد نظرية الخلق من اللاشيء ويجدها غير مطابقة للعقل ، وهو يشرح رأيه هذا على النحو التالي :

إن صفات الإله الغير المنتهية لا بد أن تنتج بالضرورة النتائج التي تعبر عنها وتمثلها كما يمثل كل معلول علته مع احتفاظها بخصائصها كنتائج . فثالث ذلك أن الإله كمفكر بشيء العقل الغير المتماهي الذي منه تنبثق الفكر الفردية ، وأنه كامتداد بشيء الحركة والسكون اللذين تنبثق منهما الأحسام . ومن هذا يرى أن النتائج لا توحد إلا بالصفات وفيها ، وذلك ارتباط غير متناه بين نتائج متناهية .

لا ريب أن هذا الرأي يذكرنا بوحدة الوجود الاسكندرية ، ولكن الانبثاق هنا ليس فيضيا نفسيا كما هو هناك ، وإنما هو ادعاء المقدر على شرح الأنصال بين صفات الإله ونماذجها كأنه أنصال شكل هندسي بالخصائص التي تقعا عنه بالضرورة .

أدرك نور محمد مغرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

« ما تيسر » من الفلسفة

- ١٠ -

« وأخيراً ، بمد هذا العرض السريع لمحاولات الفلاسفة المسلمين التوفيق بين الدين والفلسفة ، نختم هذه السلسلة بمصل الله تعالى بالحديث عن أشهرهم ولو في هذه الناحية على الأقل ، وهو أبو الوليد ابن رشد فيلسوف قرطبة المعروف ، فقد خصص لها من مؤلفاته أكثر من كتاب ، واحتفل بذلك أي احتفال . »

إذا رحلنا الى العصر الذي عاش فيه ابن رشد ، ونعشينا الأثر الذي أحدثه العزالي بكتابه « نهاية الفلسفة » ، رأينا فيلسوفاً مضطراً لبدل ما يملك من جهد لآماته هذا الأثر أو إضافته على الأقل ، وذلك بمحاولة ، لها أسوها ودعائها ، يصح فيها الحدود الواضحة للعلاقة بين الحكمة والشريعة ، أو بين فلسفة الأغريق والاسلام ، وهذا حتى لا يقوم بينهما بعد راع ، أو تقشب بينهما خصومة .

وقد وضع الفيلسوف لهذه الغاية طريقاً يرى أنه يؤدي إليها ، ومبادئ تقوم عليها محاولة التوفيق ، وهي :

- ١ - بيان أن التفلسف واجب بمص القرآن .
- ٢ - انقسام الشرع الى ظاهر وإلى باطن ، ولكل منهما أهله لاختلاف العقول والاستعدادات .
- ٣ - وضع قواعد عامة لتأويل ما يجب تأويله من النصوص .
- ٤ - بيان أمثل الطرق للاستدلال على عقائد الدين .
- بيان الوحي وتحديد الصلة بينه وبين العقل ، وبيان الحاجة الى الشريعة .

١ يقول فيلسوف قرطبة بوجود النظر الفلسفي بقسوله تعالى : « فاعتبروا يا أولي الأبصار » ، موهاً أن الاعتبار هو استنباط المجهول من المعلوم ، وهذا هو القياس ؛ لكن الاعتبار قد يراد به هنا الانمياط ، لا القياس . ولعله كان خيراً له لو استدلل

بقوله تعالى : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » ، وقوله « يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا » .

وإذا كان الشرع يوجب النظر الفلسفي ، فمن الواجب أن يلتزم تأويلا لما يخالف النظر الصحيح من النصوص ؛ لأن من المقطوع به — كما يقول — أن كل ما أدى إليه البرهان وحالته ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل (١) ، حتى لا يصطدم الشرع بالعقل .

٢ — ووجوب التأويل لبعض الآيات والأحاديث يرجع في سببه إلى أن الناس يختلفون في إدراك ما جاء به الشرع من معتقدات لاختلاف عقولهم واستعداداتهم ، ومن ثم كانت ما يقال من انقسام الشريعة إلى ظاهر وباطن ؛ فلحاجة الإيمان بظواهر النصوص وما ضرب للحقائق المختلفة من رموز وأمثال ، وللخاصة بالإيمان للحقائق المعارية التي صرحت هذه الأمثال والرموز لتقريبها للعقول ، وذلك بتأويل هذه النصوص (٢) .

ويجب أن يحرس على أن يكون كل تعليم من هذين التعليمين (الظاهر والباطن) لطائفه الخاصة ، لأن جعل الناس شرعا واحدا في التعليم خلاف المحصوص والمقول (٣) .

٣ — ولم يدع ابن رشد الأمر موصى ؛ فيؤول من يشاء ما يريد من النصوص ، ويثبت التأويل في أي كتاب يريد ويصرح بها لمن يشاء . إنه حمل لذلك كله قانونا يعلم منه ما يجوز تأويله وما لا يجوز ، وما جاز فلمن ؛ وهذا القانون حتم به كتابه الكشف عن مناهج الأدلة فليرجع إليه من يريد ، إذ المقام أضيق من أن يسع تفصيل هذا القانون

ولكن نشير إلى أنه ، وقد ذهب إلى ذلك وشد فيه ، لا يرى أن في القرآن والحديث نصوصا متشابهات ؛ لا بالنسبة لخاصة الذين عليهم تأويلها والإيمان ببواطنها ، ولا بالنسبة للعامة الذين عليهم الإيمان بظواهرها دون البحث عن تأويلها . أما أ هل الجدل والمتكلمون بما ارتفعوا عن العامة ولم يصلوا إلى مرتبة الخاصة ، فهم الذين يوجد في حقهم التقابه ، ومن ثم فقد ضلوا وأضلوا من سار وراءهم (٤) .

٤ — أما فيما يختص بالاستدلال لمقائيد الدين ، فيجب ألا مجاوز في ذلك القرآن ، وفيه طرائق للاستدلال تناسب كل المقول والاستعدادات .

ففي إثبات العلم لله تعالى مثلا نكتفي بقوله : « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » ؛ ولا نقول إن هذا العلم محدث أو قديم ، أو أنه يختص بالكليات وحدها أو بما بالجزئيات جميعا ، فإن هذا بدعة في الاسلام (٥) .

(١) فصل المقال ص ٧ - ٨ من طبة سيجر . (٢) الفصل ص ٨ وما بعدها .

(٣) الكشف عن مناهج الأدلة ص ٧٨ (٤) نفسه ص ٦٧ وما بعدها .

(٥) نفسه ص ٥١ - ٥٢ ، ونهاية النهاية ، حر تروج ، ص ٣٥٦ ومراجع أخرى متعددة .

وفي مسألة البعث والجزاء يرى أن الإيمان واجب بأصلهما ، فهذا ثابت بالقرآن بكل أنواع الأدلة ؛ وفيما يختص بالكيفية ، وأنها الروح وحدها أو الروح والجسم معا ، فرض كل امرئ الإيمان بما يتفق وعقله واستعداده .

• — وأخيرا ، فيما يتصل بالوحي وصلته بالعقل ، وبيان الحاجة الى الشريعة مع العقل ونظرة والفلسفة وما تؤدي إليه من آراء ، راء مهما أشاد بالنظر العقلي يصرح بأن هناك أمورا يصعب العقل عن إدراكها ، وإذا فلتراجع فيها للوحي الذي جاء متما لعلوم العقل ، لأن « كل ما يحير عنه العقل أفاده الله تعالى الانسان من قبل الوحي (١) » . وزاه يؤكد هذا في موضع آخر حين يرى أن الفلسفة تعنى تفحص ما يجيء به الشرع ؛ فإن أدركته كان ذلك آثم في المعرفة ، وإلا « أعلنت بقصور العقل الانساني عنه ، وأن هذا مما يدركه الشرع وحده (٢) » .

وهذه الامور التي لا يكفي العقل وحده لمعرفة ، بل لا بد لذلك من الوحي والشريعة ، تنفصل في مذهب فيلسوفنا في معرفة الله ، والسعادة والشفاء في هذه الحياة وفي الدار الآخرة ، وأسباب ما يكون من سعادة أو شقاء . إن هذه الامور كما يقول « لا تعرف كلها أو معظمها إلا بالوحي ، أو يكون معرفتها بوحى أفضل (٣) » . ولا يجب — كما يرى — في هذا ؛ فان « الفلسفة تنحو نحو تعريف بعض الناس سعادتهم ، وهم من عدم استعداد لتعلمها ، أما الثرائع فتقصد نحو تعليم الجمهور عامة (٤) » . ولذلك كان العلم الوحي رحمة لجميع الناس (٥) .



وبعد هذا كله ، ما هو موقف فيلسوفنا بالنسبة لاسلافه فيما يختص بنظرية الموفق بين الدين والفلسفة بصفة عامة ؟ أه ابتكار أو تعزيز عليهم فيها ؟ أراد عما أفاده منهم في هذه الباحية الهامة من الفلسفة ؟

إن المقام لا يتسع للتفصيل ، حسبا أن نقرر أن الحق هو ما يؤكد الاستاذ « جوتييه » من أن مذهب ابن رشد في التوفيق بين الحكمة والشريعة هو مذهب مشترك بين الفلاسفة المسلمين جميعا . وقد يزيد على هذا بأنه يمتاز — كما تقدم — بالوصوح وكثرة التماسيل ، والحرية في العرض والاتساع فيه ، والتشديد في التفرقة بين طبقات الناس والتعاليم المختلفة ، وبيان مواطن النفوذ لكل من الحكمة والشريعة حتى يظلال وفاق .

ثم هل نجح ابن رشد ، ومن تقدمه من الفلاسفة ، فيما حاولوا وعملوا به جاهدين من التوفيق بين الدين والفلسفة ؟

(١) نهايت التهايت - ٢٥٥ . (٢) تهايت ص ٥٠٢ . (٣) الكنت ص ١٠١ .

(٤) التهايت ص ٥٨٢ . (٥) تهايت ص ٢٥٦ .

تبرّف ذلك أشد عسراً من أن تنبيه بالحنطة الحافظة ، أو النظرة الماحلة ، أو التفكير الفطير ، مادام الأمر يتعلق برسالة فكرية فلسفية يرجع النجاح والإخفاق فيها إلى عوامل متداخلة شديدة التعميد والتركيب . إن ذلك يتصل بالفكرة نفسها ، وبالمنهج الذي وصحه للوصول إلى تحقيقها ، وبالدين الذين يدين به ، والبيئة التي كان يعيش فيها ، والعقليات التي كان يكتب لها ، والمصور التي جاءت نسبه وأحواها ، وبغير هذا كله من العوامل التي يصعب استقصاؤها (١) .

على أنه من الممكن أن يقال إن فيلسوف فرطية وإخوانه الفلاسفة لم يجمعوا عند الناس فيما أرادوا من الجمع بين الحكمة والتشريعة ، لأنه لا يزال في رأى جمهرة المسلمين أن هؤلاء الفلاسفة كفروا أو ألدوا في دين الله ببعض ما ذهبوا إليه في فلسفاتهم ، متأثرين بفلاسفة الأفريق .

إلا أن جهودهم مع ذلك قد قربت ملائكة شقة الخلاف ، ولعلنا نرى منا معشر رجال الدين والفكر من يستطيع أن يخطو في هذه السبيل ، سبيل التوفيق ، خطوة جديدة تجمع بين هذين الطرفين ، وذلك خير للدين والفلسفة جميعاً .

« تم البحث »

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين للأزهر

هيئة الحكم

كان زياد والى المراق من أشد المحافظين على الوفاة في مجلس الحكم ، فلا يسمع لأحد أن يداعب فيه أحداً ، ولا أن يضعك ضاحك من شيء . فاحتدم إلى زياد يوماً حيّان من العرب : «و راسب وبسو الطفاوة ، في غلام ادعاه كلا الحين . فتعير الأمير في الفصل بينهما وسكت مفكراً .

فقال له أحد جلسائه حارثة بن بدر : عدى أكرم الله الأمير في هذا الملام رأى ، إن أذن لي أبديته .

قال الأمير : وما عندك فيه ؟

قال حارثة : أرى أن يلقي في دجلة ، فإن راسب فهو لني راسب ، وإن لم يلق فهو لني الطفاوة .

فتبسم زياد ودخل ، ثم خرج وقال لحارثة : ما حلك على الدعاة في مجلسي .

قال حارثة : طيبة حضرتي أصلح الله الأمير خفت أن تعوتني .

قال له الأمير : لا تعد إلى مثلها .

(١) يرجع إلى ص ١٠٧ وما بعدها من كتابنا « ابن رشد الفيلسوف » .

حَيَاتُ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ

خالد بن الوليد

- ٢٢ -

انتهى القائد العظيم خالد بن الوليد رضى الله عنه من حرب أهل البصرة طافرا مشهورا بعد أشد الاثراء ، ولكن خالد لم يكن من أولئك الرجال الذين تهم قواصم المحسن ، أو تزعزعهم عواصف السلايا ، وإنما هو طرد من الرجولية فريد ، لا يجود به الحياة إلا بعد مرور الأحقاب ، فهو لم يكبد يده من حمل السيف ويطمئ على حرجى المسلمين ، ويقسم بين المجاهدين غنائمهم ، حتى انتهت إلى صاحبه مجاعة بن مرة الحنفي ، وقد عرف مكانه من قومه ، خاطبا إليه أخته ، وهذا من أعجب ما ينظر في هذا الموقف من قائد حربي حاض معركة يصف هو لها وأثرها عليه وعلى حبسه بقوله : « شهدت عشرين زحفا لم أرق ما أصبر لوضع السيوف ، ولا أصرب ساء ، ولا أثبت أقداما من نبي حفيمة يوم البصرة » ولقد كثرت فيها حراجه حتى قال عن نفسه : « وما بي حركة من الجراح » وقال : « ولقد اقتنعت حتى أبيت من الحياة ونقنت الموت » .

فكيف بدأ اتسعت مشاعر خالد إلى هذه العاطفة التي لا تتوجه إليها النفس إلا وهي فارغة من الهم يرثه من الآلام ؟ حل إن تاريخ خالد بن الوليد منفتح من خصائص الرجولية الكاملة في أسمى معانيها ، وهذا في هذا الموقف يتجلى خالد ثابت الحنان ، رابط الجأش قوى النفس ، فوار العواطف ، حصص الحبوية ، والرحل إذا فقد حصوة الحبوية فقد فقد كثيرا من خصائص الرجولية ، وهذا أمر مقرر عند علماء النفس ، ملحوظ في تاريخ الأبطال وعطاء التاريخ .

استجاب خالد إلى قوة نفسه ووفور حيويته من طريق الشريرة ، ولم يمسأ عما عسى أن يقال رغم أن صاحبه مجاعة لفت نظره إلى ما يتوقعه من القالة عليه بقوله « مهلا ؟ إنك قاطع ظهري وظهرك عند صاحبك ، إن القالة عليك كثيرة ، وما أقول هذا رغبة منك » فأبى خالد أن يستمع إلى قول صاحبه ، ورد عليه نصيحته بقوله « زوجي أيها الرجل ، فإن كان أمرى عند صاحبي على ما أحب فلي يفسده ما تخاف علي ، وإن كان على ما أكره فليس بهذا ما عظم الأمور » وهذا كلام عملي الحكمة الحارمة ، والارادة القوية التي لا تلبس أمام وشاية ، ولا ترهب

سماية ، فلو لم تكن الدولة في حاجة الى بطولته لكان هو في أشد الحاجة الى عزة نفسه ، وكان صاحبه بجاعة لم تقنمه هذه الحجة ، أو هو أراد أن يستمر عريته حرصا على مصاهرته فقال له « قد نصحتك ، ولعل هذا الأمر لا يكون عليه . لا عليك » .

وقع ما تمكن به بجاعة ، فقد بلغ الخبر أبا بكر فغضب وكتب الى خالد يمانه عنابا أقرب الى التمنيظ والتفريق منه الى المداومة والعناب ، قال له « يا خالد ابن أم خالد ، إياك لفارغ تسكح النساء وتعرض بهن ، وبإياك دماء ألف ومائتين من المسلمين لم تحجب بعد ، ثم حدثك بجاعة من رأيك فصالحك من قومه ، وقد أمكك الله منهم ١ » فلم تصف عزيمة خالد إزاء هذا التهديد ، بل كتب الى الخليفة يدافع عن نفسه ، وأرسل بكتابه اليه مع أبي برزة الاسلمى فقال « أما بعد فلمرى ما تزوجت النساء حتى تم في السرور ، وفرت في الدار ، وما تزوجت إلا الى امرئ لو حملت اليه من المدينة حاطبا لم أبل ، دع أنى استشرت خطبتي اليه من تحت قدمي ، فإن كنت قد كرهت لي ذلك لدين أو دنيا فعنتك ، وأما حسن مرأى على قتلى المسلمين هو الله لو كان الحزن يبق حيا أو يرد ميتا لابقى حزني الحى ورد الميت ، ولقد افتحمت حتى أيسر من الحياة وأيقنت بالموت ، وما خدعة محماعة إياي عن رأيي فاني لم أحطى . رأى يوسى ، ولم يكن لي علم بالغيب ، وقد صنع الله للمسلمين خيرا أورثهم الأرض وجعل لهم عاقبة المتقين » .

إذا تأمل الباحث في كتاب أبي بكر الى خالد ورد خالد عليه تجلت أمامه مظاهر العبقرية الخالدية في أقوى صورها ، فالخليفة يعيب على قائد جيوشه أنه فرغ النفس ، لا يشغله ما كان حريا أن يشغل غيره ، ويعيب عليه أنه لم يحزن على قتلى المسلمين ودماؤهم لا تزال يباب لم تحجب بعد حزنا يصرفه عن التفكير في التعريس بالنساء ، ويعيب عليه أنه حذع عن رأيه فصالح القوم بعد أن مكنته الله منهم وكان يستطيع لو أراد أن يستأصل شأقتهم ، ولا سيما والذي حذعه هو الذي خطب إليه .

جاء رد خالد رضى الله عنه ردا حازما في إين ، صريحا في صدق ، قويا في هدوء ، فهو يرى في رده أنب النصر ولو مع النصحية لا يبقى في السموس العظيمة آثار الآلام ولواعج الأحزان ، وقد تم له السرور بالنصر ، وفرت به الدار ببسط سلطانه على أعدائه ، ويزيد خالد في حصته ما يبرر به خطته الى هذا الرجل حتى لا تندفع الأوهام في التظن بالقائد ، فهو يعلن أنه قد خطب الى رجل هو سيد قومه فما يدمعه أن يحمل الخطبة إليه وسية من وسائل الاستقرار وتطبيب النفوس ، على أن هذه الخطبة سمعت إليه واستأثراها من تحت قدميه ، ولو حمل إليها من المدينة قصدا ما كان في ذلك عليه من حاب ، فإذا كان الخليفة الأعظم كره له ذلك لضرب لحقه في دينه أو دياره قل عتبه ، ولقد أبان خالد أربع إبانة عن حسن هوائه على قتلى المسلمين ، وأنه حزن عليهم حزنا كان كفيلا أن يرد الحياة إليهم لو كان الحزن يرد الحياة الى ميت ، وكان كفيلا ببقاء الأحياء لو كان كتب الله البقاء لانسان .

ولم يكن خالد رضى الله عنه بالرجل الذى يعرض جسده للموت ويقف هو من وراءهم يأمر وينهى ، ولكنه كان القائد الذى يقنعهم أمام حنده فى طلب الموت ليكون لهم المثل الأعلى فى التصحية والاستهانة بالحياة فى سبيل الحق ، وهو لم يتجذع والحرب دائرة الرضى ، ولم يخطئ ، رأى يومه ، ولكن لم يكن له علم بالغيب ، وما قيمة هذه الخديعة بعد أن وضعت الحرب أوزارها ، وباء المدو بالخذلان ودل التسليم والخضوع ، وقد توج الله هامات المسلمين بالمصر المؤزور وأورثهم أرض أعدائهم وحمل لهم عاقبة المتقين ؟

ولقد كان لكتاب خالد هذا تأثيره القوي فى نفس أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، فانه لما بلغه ريق الخالد وعذره ورضى عنه ، وزاد فى رضائه شهادة أبى برزة الاسلمى رسول خالد الى أبى بكر ، فانه قال « يا حليمة رسول الله ، ما يؤمن خالد ببحر ولا خيانة ، ولقد افتنهم حتى أعذر ، وصبر حتى ظفر ، وما صالح القوم إلا على رضاء ، وما أخطأ رأيهم بصالح القوم ، إذ لا يرى النساء فى الحصون إلا رجالا » فقال أبو بكر « صدقت ، لكلامك هذا أولى بعذر خالد من كتابه الى »

وقد أكد الصديق رضاه على قائده المظفر فسيره الى فتح العراق وحرب الفرس ، وهى إحدى دولتين كانتا تتبادلان رماح السيطرة على الدنيا يومئذ . وهنا يفرغ التاريخ من سفر البطولة الخالدية فى جزيرة العرب ، وهى مجال أضيق من أن تتسع آفاقه لآيات العبقرية فى مثلها العامة السكامة ، وأبو بكر الصديق أعرف الناس بخالد بن الوليد ، فرمى به الفرس بعد أن فرغ من العرب ، والفرس كانوا أهيب عند العرب من أن تطمح أنفسهم لمحاربتهم ، ولكن خالد ابن الوليد القائد الذى لم تنكسر له راية ، ولم يهزم له جيش ، والذى كان اسمه بالربح أسبق الى قلوب أعدائه من سيفه الى أعناقهم هو الذى حرر العرب على الفرس حتى حلصوهم من الظلم واستمقذوهم من الاستبداد ، وتغياؤوا وإياهم ظلال السلام والعدل والرحمة فى ساحة الاسلام

صلى الله عليه وسلم

الرجال قليل

دخل عمرو بن عبيد على المنصور وعنده انته المهدى . فقال له المنصور : هذا ابن امير المؤمنين ، وولى عهد المسلمين ، ورجائى أن تدعوه له .

فقال عمرو : يا أمير المؤمنين رضيت له أموراً يصير اليها وأنت عنه مشغول ، فكى أبو جعفر المنصور ، وقال له عظمى أمان . فقال له : يا أمير المؤمنين إن الله أعطاك الدنيا بأسرها ، فاشتر نفسك منه ببعضها . هذا الذى أصبح فى يديك لو بقى فى يد من كان قبلك لم يعمل إليك . فقال المنصور : أنا عتيان أعنى بأصحابك . فقال عمرو ارفع علم الحق بقمع أهله ثم خرج فاتبعه المنصور بصرة فلم يقبلها وجعل يقول :

كلكم خائف صيد كلكم يمشى دويد

غير عمرو بن عبيد

التفاؤل سر النجاح !!

-

إن الحياة كما نلاحظ كثيرة المتاعب جمة الشدائد ، والإنسان في معتركها يجاهد ليمسك ويحيا حياة تليق بخلائقه عن الله في الأرض ، ولا بد له من الكفايات والوسائل والأسباب التي يواجه بها الحياة القاسية ليتغلب عليها ، ومن الواجب عليه أن يزيد في هذه الأسباب يوما بعد يوم كلما هدهد التفكير أو ساعدته التعاريف ، واقتد شئت رحمة الله العلي القدير أن يأخذ بيد الإنسان ليمرغه سبيل الوصول إلى كثير من هذه الأسلحة والوسائل ، ولكن الإنسان لضعف كثير من أفراد واستغياهم لدواعي الأوهام والخاوف ، واستغياهم إلى العنود والاحتمال ، أعرض عن هذا الدور ، وأخذ يخطط حائرا في الظلمات ، ويتردى خائرا في مهاوي الغلل والمهاطات ، ولعلنا حينما نتروى في التفكير والاستمرار ، نجد أن خطر هذه الدلائل هو داء الطير والنشأؤم ! وكمن ضحايا دهب لقمة سائغة في خوف هذا الأسد المصور !

والأصل في الطير والنشأؤم أن العرب كانوا في ظلمات الجاهلية إذا أراد أحدكم الخروج لقضاء حاجة نظر ، فإن رأى طيرا يطير عن يمينه تيمس واستمر في عمله ، وإن وحده يطير عن يساره تشام منه ورجع ، وما زالوا على هذه العادة المشتومة وذلك الجهل القاصح الواضح حتى جاء الإسلام بقوته وجره ، فحارب الطير ، وهوى عنه بقوله عليه الصلاة والسلام : « ليس مما من طير » وقوله « لا عدوى ، ولا طيرة » ، ويعجبي القائل الصالح (أي الكلمة الحسنة) .

وقد نعى القرآن الكريم على الأمم السالفة أنها كانت تنظير بأنبيائها وتعرض عنهم ، فقال عن آل فرعون : « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه » ، وإن أقصم سيئة يطيروا بموسى ومن معه . وقال عن حواري نمود لبنيهم صالح : « قالوا طيرا ما بك وعن معك » . وقال عن أهل (بطاكية) القرية التي جاءها المرسلون : « إنا طير ما بكم » . وقد صب الله على هذه الأمم سوط عذابه ، وكتب عليها العقاب الأليم ، وبئس المصير ! .

وعلى الرغم من هذا النهي الصريح واللوم الشديد ، يكثر النشأؤم والطير يسا نحن المصريين . . . ألسنا نشام من الزواج في صفر ، ومن لعيق الغلمان واليوم ، ومن كسر الأواني والآكواب ، ومن اضطراب الميوز ، ومن بعض الأرقام ، ومن رؤية بعض الأشخاص ، ومن غير ذلك من الأشياء ؟ ألسنا نلج لأقل مادرة ، ونضطرب من أتمه سب ، ونفرب في تأويل الأشياء ، ونسئ استقبال الحوادث ، ونتردد حتى في الأعمال العادية والواضحات اليسيرة ؟ ألسنا إذا هممنا بعمل كبير أو صغير حسبنا له ألف حساب ، وخشينا الشائخ حتى ولو كانت سارة ، وإن قابلنا في أول الطريق عقبة هينة أو جهد قليل أو حادث يوحى

مظهره بأنه غير جميل ارندنا عن غايته ، وتطيرنا من هذا العمل ، وتوهمنا خاطئين أنه لن يكون من ورائه نجاح ؛ وبذلك التطير صنعت فينا الهمم ، وقصرت المزائم ، وتداق الساس إلى المجد ورضينا نحن بعميق النوم وطمأنش الأحلام ؟ !

لأن شريعة محمد الحكيمه الممرة تباعد بين أهلها وبين التطير ، لأنه يسود الحباة في وجوههم ، وينشط المزائم في قلوبهم ، ويجملهم لا ينهضون لمطامح الأمور وحلائل الأعمال ؛ وهي تحبهم في لماؤل لأنه يوقط العقل ، ويدعو إلى النشاط ، ويبعث على الاقدام ، ويحرر الانسان من عبودية الأفكار السود والخيالات المكادبة والاحتلالات البعيدة ؛ ولذلك روى أن الرسول الكريم كان يتفاهل ولا يتطير ، وبحب الاسم الحسن ، حتى أنه لما قدم المدينة زل على رجل من الانصار ، فصاح الرجل على غلاميه قائلاً : يا سالم ! يا يسار ! فصر رسول الله وقال متفائلاً : « سلت لنا الدار في يسر ! » . وكذلك بروى أنه ذكر لأصحابه رصوان الله عليهم أن هناك سبعين ألفاً من أمتهم سيحلون الجنة بغير حساب ، فقيل له : من هم يا رسول الله ؟ فقال : « الذين لا يتطيرون ، وعلى رءسهم يتوكلون » . وحق لمؤلاه أن يدخلوها بغير حساب ، فذلك شيمه الخيرة من أولياء الله الصالحين !

نل انظروا إلى رسول الله صلوات الله عليه وهو يهيئ للانسان طريق الأمن من الوسواس وأحاديث الشيطان ، فيوصيه بأنه إذا رتب في النوم رؤيا سيئة ألا يشكر فيها ، بل يحاول بمداها عنه بأية وسيلة ، فراءه يقول ما مسمناه « الرؤيا الصالحة من الله ، والرؤيا السيئة من الشيطان ، فإذا رأى أحدكم في منامه شيئاً يكرهه ، فلينبث من فيه حين يستيقظ ثلاث مرات ، ويتعوذ من شرها ، فإياها لا نضره ! » قال نوسنة لقد كنت أرى الرؤيا أثقل على من الحبل ، فما هو إلا أن سمعت هذا الحديث فأنالها . . . وهذا هو الشاعر العربي يبين عن رزوح صافية ونفس مشرقة وهمة غلابة ، بمد أن طمع طامع التفاؤل الجذاب ، فلا يستحلم بما يعرض له إلا الخير ، حتى ولو كان هذا المارض في ظاهره أو في عرف الناس مذموماً ، فيقول :

وقال صبحي : هدهد فوق بانه هدى وبيان بالحاح بلوح !

وقالو : دامت موافق بيننا ودام لنا حلو الصفاء صريح !

وهام أولاء زملاؤه الطرقاء المنظمون أيضاً ، يسرون على سمعهم فتحمده أفعالهم ، ويشكر حسن تصرفهم وتقاولهم ، فقد حدث أن تسافطت النجوم على عهد أحمد بن طولون فراءه ذلك ، وأحضر من عده من المحصين والعطاء وسألهم : ما عندكم في ذلك ، فأنجأوا شئ ، حتى دخل عليهم الجبل الشاعر وهم في الحديث ، فلما علم بالموقف انشد :

قالوا : تساقطت النجوم م لحادث فسط عسير

فأجبت عند مقالهم بجواب محنتك خير :

هذه النجوم الساقطة ت نجوم أعداء الأمير

فتفاهل ابن طولون واستنشر ، وأمر لذلك الشاعر بجائزة سنية ، وقال للحاضرين : أف

لكم ! أما فيكم من يحسن أن يقول مثل هذا ؟ !

وحكى أن رجلا دخل على كافور الإيجيد صاحب مصر فدعا له ، وقال في دعائه : « أدام

الله أيام مولانا ، بكسر الميم من كلمة « أيام » فتحدث الناس في ذلك وعابوه تطيرا ، فقام

رجل من وسط القوم ، وأشد صرخا :

لا غرو إن لحى الداعي لسيدا أو غص من دهن نار يق أو هر

فتلك هيته حالت جلالتها بين الأديب وبين الفتح بالحصر

وإن يكن خفض « الأيام » من غلط في موضع النص « لا عن قلة النظر

فقد تهاوت من هذا سيدنا والقال تؤثره عن سيد البشر

بأن أيامه خفض بلا نصب وأن أوقاته صقو بلا كدر ! !

وخطب قتيبة بن مسلم على منبر خراسان ، فسقط القصيب من يده ، ففرح بذلك عدوه

وتوقع له الشر ، واغتم صديقه وحزن ، فعرف ذلك قتيبة ، فأراد بروحه المؤمنة أن يقلب

للتطير تفاؤلا ، كي لا يتخاذل أنصاره ، فأخذ القصيب وقال : « ليس الأمر كما ساء الصديق

وسر العدو ، ولكنه كما قال الشاعر :

فألقت عصاها واستقر بها النوى كما قرعنا بالأياب المسافر !

أضف الى ذلك أن المتفائم كالمذمى لعلم الغيب ، أو الذى يتشأ عما سيحدث ، وفي هذا

ما فيه من تطاول على المليم الخبير ، الذى تصير اليه الأمور ويده المقادير ، وفيه إشراك لغير

الله معه فى القضاء والقدر ؛ ولذلك يروى أن حليسا لعبد الله بن عباس رضى الله عنهما سمع

نميب غراب فقال : « خير ! خير ! » فاعترض عليه ابن عباس قائلا . « ما عند هذا ؟ لا خير

ولا شر ! » .

« ولا تقصد بالتفاؤل أن نغمض أعيننا عن الحقائق ، ونتألم الأمور ، بل تقصد أن نعتاد

فى تفكيرنا النظر الى الأشياء بعين الأمل والرحمة ، لا بعين اليأس والقنوط ، ومن الناحية

المصينة من الطريق ، لا من الناحية المظلمة الحالكه ، لأن المتفائل يرضى بالماضى خيره وشده

وينق بالمستقبل ، ثم يؤدي الواجب ، ويترك للنقيجة لله سبحانه وتعالى ، ومن الحكمة أن
 نرحب جانب الخير على جانب الشر ، واللين على الشدة ، والتعقل على الطيش ، والنور على
 الظلام . . . (١)

فإن قال قائل : كيف نخبرنا من التطير مع أنه طبيعة في الإنسان ، حتى لقد روى أن النبي
 قال : « ثلاثة لا يسلم منهم أحد : الطيرة والظن والحسد . قيل له : فما المخرج منها يا رسول الله ؟
 قال : إذا تطيرت فلا ترجع ، وإذا ظنفت فلا تحقق ، وإذا حسدت فلا تبغ » . إن قال قائل
 هذا هتافنا به : إنك لو تدبرت لعرفت الجواب بدون مجيب ، لأن انقباض النفس واشتزازها
 من الأصوات المنكرة والحوادث الكريمة شيء من طبائع البشر لا يمكن اقتلاعه حقيقة ،
 وإنما يشي الرسول من الآثار السيئة التي يأتيا الإنسان نتيجة لتطيره وانقباضه ، كرجوه
 من صله ، أو بلبلة الفكر بالوساوس . أو اعتقاد أن هذا الحادث أو ذاك الصوت سيكون سببا
 في تغيير شيء من القضاء والقدر ، أو دليلا على ما يتأتى في المستقبل منهما :

لعمرك ما تدري الضوارب بالخصي ولا زاحرات الطير ما الله صانع

ولذلك أمر النبي أتباعه بالألّا يرحموا عن أمثالهم إذا تطيروا فقال : « إذا تطيرتم فامضوا
 وعلى الله فتوكلوا » . ويقول « لا يزال الفرجات للمسلمين أو استقسم أو رجع من
 سفر تطيرا » وما يريد الرسول بذلك إلا أن ييث الشجاعة والاقدام وعدم الخوف في نفوس
 المسلمين .

فلا تنشاهموا وكونوا أقوياء ، وأقلوا على الحياة بعمرة وثابة وجد مثابر ، وفسروا
 الأشياء التفسير الجليل ، ولا تحملوها على الشر وأنتم تجدون لها في أبواب الخير مخرجا ،
 والله الهادي الى سواء السبيل .

محمد الشريافي

من علماء الأزهر

(١) من كتاب « الشخصية » بصرف .

صفحات مجهولة من تاريخ التصوف :

الملامتية

في عصورها الأخيرة

مؤسس الملامتية في تركيا الحديثة .

أسس طائفة الملامتية في القرن الهجري الماضي في تركيا الحديثة السيد محمد نور العربي . وهو مصري المولد والنشأة ، أحد العلم على الشيخ حسن القويسى شيخ الأزهر المشهور وأحد أعداد العلماء في القرن الماضي . ودرس السيد محمد نور العربي التصوف على هذا العالم الجليل واعتنق في نهاية دراسته للتصوف مذهب الملامتية .

غير أن محمد نور العربي يتميز عن هؤلاء الملامتية القدامى بثلاثين : أحدهما - مذهب وحدة الوجود ؛ فقد كان من المغالين فيه القاهيين لسياقه الى أقصى نهايته . ومن المعروف أن الملامتية لم يأخذوا بفكرة وحدة الوجود ؛ فقد أسقط الملامتية الداوي ، بل كان إسقاط الداوي - كما ذكرنا - من أصول مذهبهم ، ولم يقلوا أحوال الخذف والمكر . ومن هنا لم يتكلموا عن الصفاء ، والفناء أقصى حالة من حالات الخذف ، والصفاء من الخلق طريق واضح الى النقاء والخلق ، وهذا سياق يؤدي الى وحدة الوجود ، ولم يقل الملامتية هذا السياق . فاللامتية دائما في حالة شعورية واعية يشعر دائما بنفسه وبأخطائها وعجاسته لها ، ثم هي تترجمت ؛ بينا الوجودية تراها مظهرا من مظاهر الوجود الإلهي فالصوفية أهل فناء وزوال بينا الملامتية أهل صحو وإدراك (١) .

كيف وفق محمد نور العربي بين المذهبين .

ليس بين أيدينا شيء من كتبه حتى نستطيع تبين محاولة التوفيق هذه .

ثانيهما - والأصل الثاني الذي يتميز به ، هو قوله بالرجعة ؛ وهذا المذهب الذي محمد له أساسا واضحا في تاريخ الفرق الإسلامية منذ آتى به الكيسانية (٢) وأنصار الانتظار (٣) . ونجد أيضا هذه العقائد لدى المسيحية ولدى غير من الأديان الصوفية أما الملامتية المتقدمون فلم يأخذوا بهذه العقيدة . أو بمعنى أدق لم يتعرضوا لمحتها على الاخلاق .

(١) الملامتية والصوفية وأهل السنة من ٢١ (٢) المال والجهل من ٣٥ (٣) الزاوي

اعتقادات فرق المسلمين من ٥٥

ذلك ملخص عام لأصول مذهب السيد محمد نور العربي ، مزيج من عقائد الملامتية والوجودية والشيعة ، وفق بينها توفيقا لا نستطيع تفصيله الآن ، حتى تكون المذهب واحتر في ذهنه . ثم سافر الى تركيا ، وقام بنشر المذهب في استانبول وأخره وسلاويك وبلاد الرومي ولا سيما ألبانيا ، وقد انتشرت الملامتية في هذه البلاد انتشارا واسعا ، واتخذ محمد نور العربي استرجه في الشمال الغربي من ولاية سلاويك مقرا له ، ومنها قام بنشر دعوته في استانبول وغيرها . وكان الرجل على جانب كبير من العلم والشفقة وذو ذكاء اللسان ، فاستطاع أن يجتذب إليه عددا كبيرا من السامعين ومن رجال العلم ، وأن يدخلهم في عقيدته . وساعده على هذا ادعائه النسبة الى بيت الرسول ، وهذا يتضح من إيراد كلمة السيد قبل اسمه . اجتمع عليه الناس إذن ، وما زال عدد كبير من هؤلاء في الباياليدونيون بالملامتية مع اعتناقهم للمذهب وحدة الوجود .

وبقي محمد نور العربي في استرجه عاملا على نشر مذهبه ، حتى افتقرت مدينه ، فحاول حينئذ أن يقوم بدور خالد بن سنان العبسي ، وهي القصة المشهورة التي ذكرها محيي الدين ابن عربي في كتابه .

وذلك يومه تلامذته ومريدوه بالعودة الى العالم الأرضي - الرحمة - ومنام بأنه سيعمل بهم أسرار عالم الرزخ ، عالم ما بين العناتين ، الدنيا والآخرة ، وأوصاهم بأن يتركوا حثته في غرفة خاصة - فلما نوى ترك حثته حسب وميسته أياما حتى أنتت وطلعت راحتها وملاّت المكان فاصطروا أن يدفنوه .

وقد ترك محمد نور العربي بعض الرسائل ، أهمها مرشد العشاق ، وشرح الوارادت لمدن الدين السبأوي (١) ، وما زالت هذه الكتب مخطوطة في مكاتب استانبول كمال الدين الحريري .

وحيث توفي السيد محمد نور العربي ، وذلك قبل سنة ١٣٠٠ ، خلفه في رئاسة الطائفة الميذه كمال الدين الحريري ، وهو تركي الأصل ، كان يعمل أمينا لمكتبة السلطان عبد القانج ، وكان كمال الدين علاوة على ملامتيه رافعا ، وكان أقرب الى العقيدة الإسلامية من أستاذه وأكثر مشاركة على أداء الفرائض الدينية . ولا نجد عنده ما عند أستاذه من خروج على ظاهر الشرع في بعض الأحيان ، حروجا شفيعا ، كما كان يفعل الملامتية في هذه المصور المتأخرة .

ويبدو أن كمال الدين الحريري لم يكن ملامتيا بمعنى الكلمة ، بل تكاد تكون شهرة البحث ولا اطلاع هي التي وجهته نحو دراسة تلك الطوائف الصوفية . واتصاله بالسيد محمد نور

(١) مدد الدين السبأوي - نسبة الى سبأوة بلدة بالأناضول - والسبأوي أستاذ فرج بن برفوق ، ومدد الدين من ناحية صوق ، هذا في القول بوحدة الوجود ، وهو من ناحية أخرى فقيه ، وله في اللغة جامع المعرفين

العرنى هو القى دعاء على الخصوص الى دراسة الملامتية ، ثم هو يحاول أيضا التوفيق بين مختلف الطرق الصوفية وأن يجمع بينها .

هذا ما ذكره ماهر بك البرسوى فى كتابه عثمانى مؤلف لرى « المؤلفون العثمانيون » من كمال الدين الحريرى ، وقام بنقل هذه المعلومات الى العربية العالم الممتاز السيد محمد زاهد الكورنى ، كما تفضل وأمدنى بكثير من المعلومات عن الملامتية تؤهل نشرها الى وقت آخر .

طبائفة الملامتية فى تركيا :

وطائفة الملامتية ، عناصر مظهرهم الخارجى فريقات : (١) فريق فى غاية من التمتك والخلاعة المكشوفة ، قد ابتعدوا كل الابتعاد عن روح المذهب الملامى وغاياته ، وهؤلاء هم غالبية الملامتية الآن فى بلاد الروملى - (٢) فريق مظهره مظهر الزاهد البائع الزهد لم يلع فيها ولع فيه الأولون من فساد ، ولم يظهروا ما أظهروه الأولون من تمتك وخلاعة وإباحية . ولكن هؤلاء يشتمدون أيضا فى عقائدهم عن الاسلام ابتعادا كبيرا .



ومن هنا نستطيع أن نؤكد بأن القول بأن ملامتية الأتراك المحدثين أغرقوا فى الشهوات والملاذات ، واشتدوا كل الابتعاد عن روح المذهب الملامى ، قول يبنى أن نذكره بكثير من الخطية ، إذ أنه قام من ملامتية تركيا من حافظ على مظهرهم الأول ، وإن كانوا فى عقائدهم قد أخذوا ببعض عقائد لم يعتنقها الأولون من هؤلاء الملامتية .

على أنى تؤكد - من ناحية أخرى - أنه لى تتصح لنا عقائد الملامتية فى تركيا فى العصور الحديثة على وجهها الصحيح ، لا بد لنا من الحصول على كتب السيد محمد نور العرنى وكتب تلميذه كمال الدين الحريرى ومحتها بحثا نقديا وافيا ، ثم القيام بدراسة محضة لطوائف الملامتية المعاصرة فى ألبانيا دراسة قائمة على أساس وصفي ، وهذا يكشف عن جانب كبير من حواب الحياة الاسلامية المعاصرة فى تلك البلاد وصاتها باللامتية الاسلامية وغيرها من الأنظمة

الاجتهادية المعاصرة

على سامى الفشار

مدرس الفلسفة بكلية الآداب

مخامسة قاروق الأول

العقل والنقل والذوق

مقدم :

نشرنا بحثين قبل ذلك في هذه المجلة ؛ الأول عن التأويلات العقلية لبعض الأصول الدينية ، والثاني عن نظرية المعرفة في التصوف الاسلامي ؛ وفي أثناء إعدادهما تقبعت أمام الذهن محالات في الفكر وحجب الى النفس عمل مقارنات بين الفلسفة والتصوف ، فأردت أن أكلها بعلم آخر هو علم الشريعة ، فحاولت المقارنة بين هذه العلوم الثلاثة من حيث الموضوع والمهج والغاية ، وكل ما أرحوه أن أكون قد أفعلت في إعطاء صورة مصغرة أو فكرة واضحة عن الفرق بين هذه العلوم لقراء المجلة الكرام .

من جهة الموضوع :

علم الظاهر أو علم الشريعة يتخذ موضوعه من الاعمال الظاهرة كأعمال الجوارح ، وهي العبادات الأربع التي فرضها الله على عباده ، والتي تعتبر أساسا للإسلام بعد الإيمان ، وأهمها بها الصلاة والصوم والحج والزكاة ؛ وهذه العبادات ملحقات مثل الطهارة والجهاد في سبيل الله والتضحية والوفاء بالإيمان والدور الى غير ذلك . وواضح أن لهذه العبادات وملحقاتها شروطا لا تكفل من غيرها ، وأركانها يجب مراعاتها حين القيام بها . وقد اختلفت المذاهب الأربعة في جزئيات هذه الشروط ، وليس هنا مجال تفصيل القول فيها (١) . . .

ذلك هو الجانب التعمدي الذي يعنى به التشريع أو الققه ، وهذا الجانب هو الذي ينظم علاقة العبد بخالقه ، غير أن التشريع الاسلامي قد تعدى ذلك الى دائرة تنظيم العلاقة بين الناس بعضهم مع بعض ، شأنه في ذلك شأن أي تشريع وضعي ، ولئن كان هذا الجانب قد جاء في القرآن الكريم مجملًا إلا أن السنة النبوية الكريمة قد فسرت فامضه وفصلت بمجمله (٢) .

ومن ثم أخذ التشريع الاسلامي يتطور على أيدي الصحابة والتابعين والفقهاء والمشرعين ، يتطور المجتمع العربي وما كان يعتوره من مشاكل سياسية كنتيجة لازمة لتوسع في الفتح ومحاولة تطبيق التشريع الاسلامي على ملأ تدين ثقافات مختلفة . وبطول بنا المقام ونخرج من موضوع البحث إذا نحن حاولنا أن نستقصي الجانب الوضعي في التشريع الاسلامي ، ويمكن

(١) للتسلي للترالي ، ومقدمة ابن خلدون .

(٢) مذكرات الدكتور ابراهيم معكوك في التشريع الاسلامي .

أن تقول إن التشريع الاسلامي فصل القول في نظام الملكية الفردية واحترامها وشرع العقوبات على من يحاول أن يعتدى عليها .

ومن جهة ثانية عني بالأسرة عناية كبيرة ، وتكلم عن نظام العقود وشروطه والمهور وتمدد الزوجات وحقوق الزوج وحقوق الزوجة ، والطلاق .

ومن جهة ثالثة تكلم عن الحياة الانسانية وتقديسها ، وفرض أحكامها على من يحاول الاعتداء عليها .

ومن جهة رابعة تكلم عن نظام الحكم ووجوب الطاعة للحاكم .

ومن هنا يتبين أن موضوع الفقه يتناول أحوال الجوارح الظاهرة سواء منها ما كان لتنظيم العلاقات بين العبد والرب أو بين العباد بعضهم مع بعض ، فلا غنى للنفس المؤمنة كل يوم عن الفقه على حد تعبير الفرائي في كتابه إلجام العوام عن علم الكلام ، وإن كان يتمك في غير موضع على الفقهاء إذ يذكر أنهم ينظرون في الصبر والشكر بالإصافة الى صلاح الدنيا ، ولكن التأمّل في الجوانب المختلفة للفقه يرى أن في نظرة الفرائي مدافعة ، إذ أن لحساب التصدي في الفقه يصعب نصب عينيه الأوامر الالهية ، وذلك لا لتفلاح في الدب فقط بل في الآخرة أيضا . هذا بالنسبة لموضوع الشريعة .

أما التصوف أو علم الباطن فقد تفرعت موضوعاته وتعددت مسائله واتسع نطاقه بمرور الزمن وبجعل الفتنوحات الاسلامية والتأثر بالحضارات الاجنبية من ديانة فارسية مزدكية أوزرادشتية وحكمة هندية ماوية ، ومن فلسفة يونانية اشراقية افلاطونية أو رواقية حاولية أو أحمدية الوحود (١) ، وكذلك للمتكلمين والفلاسفة ، وبأنحاء الصوفيين أنفسهم في نظرتهم الى الغاية التي يقصدون إليها . ولا شك أن كل هذه العوامل قد وسعت دائرة موضوع علم التصوف .

اتسع موضوع التصوف واتسع حتى أضفى موضوع علم الظاهر جزءا يسيرا من حمله مسائله ؛ فالصوفية فقد بدأوا أول أمرهم ينظرون في العبادات على أنها الوسيلة التي نجحهم دخول النار وتيسر لهم دخول الجنة ، شأنهم في ذلك شأن المشرعين ، تجاوزوا ذلك وأخذوا ينظرون إليها على أنها الوسيلة التي يستطيع عن طريقها تنقية النفس من شوائب الحس وتطهير القلب من أدران المادة ، ثم تطورت وجهة نظرم فقدوا يرون في كل ركن من أركانها ولا سيما في الصلاة دليلا على وجود الحقيقة الالهية ، فكأنوا يرون أن إقامة الصلاة إشارة الى إقامة ناموس الواحدية ، والطهارة بالوضوء عبارة عن إزالة الدفائس الكونية ، وكونها مشروطة

بالماء أو السراب إشارة الى أنها لا تزول إلا بعد ظهور آثار السمات الالهية التي هي حياة الوجود لأن الماء سر الحياة والتراب أصل الخليفة (١).

ومن هنا يظهر أن الصوفية عنوانا عما عسى به المشرعون ولكن بحسبهم له كان بطريقتهم الخاصة ، وتأويله كان على حسب فائتهم من الحياة ، فإذا كان علم الحقيقة يشترك مع علم الشريعة في ذلك الجزء التبعدي إلا أنه لا ينظر الى تلك العبادات من حيث أنها سبيل الى تحقيق الكمال الانساني والاتصال بالعالم الروحاني ، فكانت العبادات عديمة غارة عن مجاهدات ورياضات . وبالإضافة الى ذلك نرى أن أهل الباطن لم يقصروا همهم على النظر في أمر هذه العبادات باعتبارها محقة لغاية الفناء والاتحاد بحسب ، ولكنهم نظروا الى آثارها في النفس الانسانية وما تمر به من أحوال ومقامات الى أن تصل الى أقصى مقام ، فقد عى الصوفية عاية كثيرة بالأعمال الباطنة وهي الأحوال والمقامات ، ومن هنا جاءت تسمية علمهم بعلم الباطن . والأحوال المقامات على حد تعريف الجرجاني ص ٥٥ « الحال عند أهل الحق معنى يرد على القلب من غير تصنيع ولا اجتلاب ولا اكتساب ، فإذا أزم وصار لمكايدي مقاماً فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب ، والأحوال تأتي من عين الجود والمقامات تحصل ببذل الجهود . وتكتفى هنا بهذه المدة عن الأحوال والمقامات ، والمهم هو أن نقول إن موضوع التصوف هو القلب والباطن ؟ »

سعيد زهير

ليسانسيه في الفلسفة

سماحة الاسلام

شكا الربيع بن زياد أباها عاصم الى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، فقال له علي وما له ؟ قال الربيع : ليس العباء وترك الملاء ، وغم أهله ، وأحزن ولده .

فقال أمير المؤمنين : على عاصم . فلما أتاه عس في وجهه وقال . ويلك يا عاصم ، أتوى الله أباح لك القدرات وهو يكره أحذك منها ؟ أنت أهون على الله من ذلك ، أو ما سمعته يقول . « مرج البحرين يلتقيان ، بينهما رزح لا يخيان » ، حتى قال . « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » ، وقائه لا تتذال نعم الله فالعمل أحب الى من استذالها فالقلال . وقد سمعته يقول « وأما سمعة ربك تحدث » ، وقوله : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » ؟

فقال عاصم . فعلام اقتصررت أنت يا أمير المؤمنين على لبس الخشن ، وأكل الجفب ؟ قال أمير المؤمنين . إن الله افترس على أنجسة المدل أن يقدروا أنفسهم بالموام لتلايشع بالفقير فقره .

قال المتقي - فما خرج عاصم حتى لبس الملاء وترك العباء .

(١) دائرة المعارف الفيتاني « الصلاة » .

لغة قريش

قبيل أن تتكلم ، ربد من أسر اللغة القرشية ، نحر من على أن تتكلم بإبحار من قبائل قريش ومكاتها من الشعب العربي .

(قريش) أبرز اسم في تاريخ الحياة العربية جاهلية وإسلامية . منحنتها الطبيعة مزايا لا تكون إلا لسانة الشعوب ، وقد انتهت بها مكارمها إلى السيادة الدينية والاجتماعية واللغوية ، فكان منها النبي المرسل ، وفيها الكتاب المنزل ، ولها الخليفة المؤمل . ولم يمتها من فصائل القبيلة العربية شيء من النجدة والكرم وإياه الصيم والفصاحة والزكاة . ولو أنها أعطيت من الشعر مثل ما أعطيت من غيره لثم لها الفضل من جميع أقطاره . وما رال العرب يقرون لها بكل فصيلة إلا الشعر حتى بيع فيها عمر بن أبي ربيعة المخزومي فأفروا لها بالشعر أيضا « وإن لها درجا نزاق عنها أقدام الرجال ، وأفعالا تنصع لها رقاب الأموال ، وظايات تقصر عنها الجياد المنسوبة ، وألسنة تكل دونها الشعار المشعوذة ، ولو احتفلت الدنيا ما تزيلت إلا بهم ، ولو كانت لهم لضاقت بسمة أحلامهم »

وهي قبائل انتهت مكارم الجاهلية إلى عشر منها ، وأشهرها بنو هاشم ، وبنو أمية ، وبنو مخزوم ، وبنو نوفل ، وبنو عبد الدار .

وساد العرب كثير من رجالاتها وهم لا يحصون عددا كان لهم في الجاهلية مكارم وكرائم ، منهم هاشم الذي هشم الثريد ورجال مكة مسنتون عجاف ، ومنهم شيبة الحمد عبد المطلب مطعم طير السماء ، وعثمان بن طلحة سادن الكعبة وحاجبها ، ويزيد بن رمة مسقشار قريش وقد استشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم في الطائف ، وورقة بن نوفل الذي أدرك الإسلام في الجاهلية بعقله وبشر خديجة بالنبي صلى الله عليه وسلم .

ومن سادوا في الجاهلية والإسلام أبو بكر الصديق ، وكانت إليه في الجاهلية الديار والمغارم ، فإذا احتل دية أمضت قريش حالته ، وإذا احتمل غيره لم يحضوا ، وعمر بن الخطاب سميرم لدى القاتل ، والقائم بالمتافرة عنهم في المعاصرة ، وحالد بن الوليد وكان على حيلهم في الحرب . ومنهم معاوية الحليم ، وعمر بن العاص الداهية ، وسعيد بن المسيب الفقيه ، والامام محمد بن إدريس الشافعي . ومنهم الملوك من بني أمية والمخلائف من بني العباس والأطهار من آل البيت .

ومنهم سيدهم وسيد العالمين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم . قيل لمعاوية أخبرنا عنكم وعن بني هاشم ، فقال : بنو هاشم أشرف واحدا ونحن أشرف عددا فإنا كالأكل لا يلاحق جاءوا بواحدة بذت الأولين والآخرين ، يريد النبي صلى الله عليه وسلم ، ويقول أشرف واحدا عبد المطلب بن هاشم .

لكننا نتساءل من هو قريش ؟ ما هي القبائل القرشية ؟ لماذا سمى قريش قريشا ؟ وفي الإجابة عن هذه الأسئلة اختلفت أقوال النسابين والقبوليين ؛ فيرى جماعة منهم أن قريشا علم على رجل ، ويختلفون هل هو النصر بن كنانة أو فهر بن مالك

حاء في اللسان « وقريش قمية سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أبوم النصر بن كنانة مكل من كان من ولد النصر فهو قرشي دون ولد كنانة ومن فوقه » .

وفي العقد القريش « وكانت قريش تدعى النصر بن كنانة ، وكانوا متفرقين في بني النصر ابن كنانة فجمعهم قصى بن كلاب من كل أوب إلى البيت فسموا قريشا ، والنقريش التجميع وسمى قريش مجما فقال الشاعر :

قصى أبوكم كان يدعى مجما به جمع الله القبائل من فهر

وإنما جمع قصى إلى مكة بن فهر بن مالك فقدم قريش كلها فهر بن مالك ، فسادونه قريش وما فوقه حرب ، مثل كنانة وأسد وغيرها من قبائل مصر » .

وهو خلاف نتيجة هينة لأن النصر لم يعقب إلا مالكا ، ومالك لم يعقب إلا فهرا على أتى أرحح أن جراحة من العرب ألقوا أنفسهم بقريش ، شأن الصفاة في كل بلد ينسبون إلى الأسر الكريمة . وقد ذم الله سبحانه وتعالى بهذا فقال يصف بعض العرب « عئل بعد ذلك زعيم » والزيم من ينسب إلى من ليس منهم . وقال حسان بن ثابت يهجو أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب :

وأنت زعيم نبط في آل هاشم كما نبط خلف الأكب القدح الفرد

وكان إقبال العرب على الانتساب إلى قريش كبيرا حتى قال بعضهم منكمها « إني لأعجب لرجل يسأل من أبوه فيقول أي من قريش » .

أما اشتقاق الاسم فيقولون إنه مأخوذ من اسم دابة في البحر تأكل كل دابة ، فجميع الدواب تخافها ، وينسبون هذا القول إلى ابن عباس ، وفي ذلك يقول الشاعر :

وقريش هي التي تسكن البحر (م) بها سميت قريش قريشا

وقيل سميت بذلك لتجمعها حول مكة بعد تفرقها في البلاد تنتفي الرزق ، وقيل لنجرها وتكسها ، الى غير هذا وكل عباراتهم تدل على أن قريشا علم على هذه القبائل وليس علما للمضر ولا لقهر ، ولم نعتز على عبارة تدلنا على أنه علم لرحل خلافا لما يقوله بعض العلماء . ولا نحافظ نص صريح في هذا ، قال في بعض رسائله « قد علم المسلمون أن حيرته تعالى من خلقه وصفيه من عباده ، والمؤمن على وحيه ، من أهل بيت التجارة ، وهي معولهم ، وعليها معتمد ، وهي صناعة سلمهم ، وسيرة خلفهم ، وبالتجارة كانوا يعرفون » ، ولذلك قالت كاهنة الجن .
 قد در الديار ، قريش التجار . وليس قولهم (قرشي) كقولهم هاشمي وزهري ونجاشي لأنه لم يكن لهم أب يسمى قريشا فينسبون إليه ، ولكنه اسم اشتق لهم من التجارة والتقريش .
 وكانت التجارة من أسباب رقي قريش وسيادتها وسيطرة لغتها ، وكانت لهم رحلتان رحلة في الشتاء ورحلة في الصيف ، لا يلافا قريش ، يلافاهم رحلة الشتاء والصيف ، فليجبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف .
 ولكن التجارة كانت في السنة شعراء السياسة فيما بعد من مثاليهم ، يقول مسلم بن الوليد .

فاخرتنا عما سطنا لها الفجر قريش ونخرها منطار
 ذكرت عزها وما كان فيها قل أن يستجيرنا مستجار
 فلما للعز قبل عز قريش وقريش تلك الدهور نبحار
 واعد ، فروعنا بالحديث عن لغتهم المقال التالي ؟

على محمد حسن
 المدرس بمعهد القاهرة

ما هو الزهد ؟

قال المتي قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم . ما الزهد في الدنيا ؟ فقال : « أما إنه ما هو شحريم الحلال ، ولا بصاعة المال ، ولكن الزهد في الدنيا أن تكون عما في يد الله ، أغنى منك عما في يدك » يريد صلى الله عليه وسلم أن يقول هو أن تعتمد على ما عند الله لا على ما عندك .

وسئل الزهري إمام الحديث عن الزهد فقال : ألا به ليس تشميت الأمة ، ولا كشف الهيئة ، ولكنه صرف النفس عن الشهوة .

والشميت التفرق في عدم ترتيب . والأمة تكسر الميم وتشديد الميم الشعر المجاوز شحمة اللذن . وتفرقها في غير ترتيب ولا عناية من شأن أهل الزهادة . والتشف الرثاة .

النقد الأدبي

في القرن الرابع

- ٥ -

بين الجرجاني وخصوم المتنبي:

كان أقوى حجة لخصوم المتنبي عليه أمران أولهما كثرة سرقاته الشعرية التي تكاد تخرجه من حلة المستدعي في معاني الشعر؛ وقد رأينا كثرة ما كتب حول هذه السرقات من رسائل ومؤلفات، كالرسالة الحانمية للحاتمي، والمصنف لابن وكيع، والآانة للعميدى، و« روضة الأدب في سرقات المتنبي من حبيب » لابن حسنون، و« المآخذ السكندرية من المعاني الطائفة »، وسواها؛ كما رأينا القاضى الجرجاني لا يفقل سرقات المتنبي الشعرية ببعضها أو ببعض السكثير منها ص (١٧١ - ٣٠٩)؛ ولكنه يسطر المدر للمحدثين في السرفة، لسبق المتقدمين الى المعاني، ولكثرة ما تتوارد حواطرهم مع حواطر السابقين، ولا جعائهم أمر السرفة بشئ الأساليب، ولزادتهم عليهم في أحيان كثيرة عما يأتون به من زيادة وتأكيد وتعمير وتصریح واحتجاج وتعليل؛ ودأبى وجوب الأمانة في رعى شاعر بالسرفة حتى لا يخرج الباقد عن حدود الانصاف.

والثاني الثاني مما أنكره خصوم المتنبي عليه في المعاني والألفاظ والأساليب وفي مذاهب الشعر وأغراضه، مما يرجع الحكم فيه الى الطبع المطبوع، وإلى الثقافة الأدبية الواسعة، فقد التزم القاضى فيه كذلك الأمانة ودقة الحكم، لعموض الأصرفيه، فكثيرا ما نحدد الكلام المهدد قد بلغ غايات التهديد والتعجيج، ثم نحدد لقلبك عنه نبوة، ونرى بينه وبين روحك نجوة، لأنه فقد الروح والحياة؛ أما المحتل منه فنه ما يشترك الناس في معرفته وهو ما كان احتلاله وفساده من باب الإحن أو الخطأ من ناحية الأعراب واللمعة أو من قبيل الوزن، ومنه نوع غامض يعرف بعصه بالرواية ونمضه بالدراية، ويحتاج فيه الى محبة الطبع وحصافة الفكر، وأقل الناس حظا في النقد من اقتصر في نقده على النوع الظاهر المعروف، وكان همه أن يجد أسلوبا مصنوعا أو معنى قامصا قد تعمق فيه مستنبطه، ثم لا يعبأ باختلاف ترتيب وسوء تأليف، ولا يقابل بين الألفاظ ومما فيها

وما نحدد على المتنبي في ذلك منه (ألفاظ) ترجع الى الإحن في الأعراب، أو الخروج عن المقصود، أو التعقيد في الآراء؛ (ومما) ترجع الى السداد والأمانة، أو الاحتلال والنفاض، أو الإغراق فيها واستهلاكها، أو التقصير عن بلوغ الغرض منها والوقوف دون الغاية المنشودة من ورائها.

١ — فأما ما يرجع الى التعميد ، واستهلاك المعنى ، أو غموض المراد — لاسر غير غرامة اللفظ ونوحش الكلام — ، أو إلى بعد الاستعارة ، والأفراط في الصنعة ، فالجرجاني يقف فيه مع النقاد وقعة المؤاخذة لشاعر ، ولو كان أبو الطيب وفي هذه الآيات من شعره حقها من التهذيب لبرئ من كل عيب ، ولكن من ذا الذي سرى الاحسان في جميع أعطاف شعره ، أو بلغ الغاية في فصيدة من قصائده ، ولا بد لفكر من الكلال ؟ على أن أبا الطيب في ذلك كثيره من الشعراء ، وكيف يحتمل من الفرزدق مالا يحتمل من المتنبي ؟ ولو كان التعميد وغموض المعنى يسقط شاعرا لكان الفرزدق وأبو تمام في الصف الأول من هؤلاء الشعراء . (٣١٧ — ٣١٠) .

ب — وأما المبالغة والأفراط فذهب عام في المحدثين ، ورد في شعر المتقدمين ، فنهج فيه المحدثون نهجهم في إسراف وغلو فلسا وأبا الطيب بالقديس والمحدثين ، الذين لم يسقطهم عند هؤلاء النقاد إمراطهم وإحاثهم ، فذلك عيب مشترك ، إن احتمل فكل ، وإن رد فعل الجميع ، فهذا الأفراط عيب مشترك وذنب مقسم ، وموقع أبي الطيب منه موقع رجل من المحدثين (٣١٧ — ٣٢٣) .

ج — وأما الاستعارة فنزلتها من البيان العربي لا تحتاج إلى تبيان ، وقد جرى فيها الشعراء على نهج قريب ، حتى جاء أبو تمام فأغرب فيها ، وتبعه من بعده من المحدثين ، والدوق وحده هو الحكم بين قبيحها المرذول وجيلها المستطرف ؛ ثم ما أبعد المتنبي فيه الاستعارة ، مما لم يجيء على طرف من المناسبة ، ووجه من الشبه والمقارنة ، فعذر أبي الطيب فيه عذر سواء من الشعراء ، الذين أبدوا إبداعه ، وإن كان أبو الطيب وبعض المحدثين يخرج عن حدود المناسبة والمثابة جهة ، فعلينا أن نحمل ما يجيء من كلامه وكلام المحدثين على وجوه تقرهم من الأصابة ، وأن نلتصم لهم شتى المآذير (راجع ص ٣٢٣ — ٣٢٧) .

د — وأما ما يؤخذ على أبي الطيب من حبة الأعراب والسكنة ، وما يلحق به من النقص والاحالة والتقصير ، مما أخذ عليه النقاد — لا الحويون الذين لا نصر لهم بضاعة الشعر ، ولا رجال العقل والمنطق والمعاني الذين لا انصاع لهم في اللغة — فقد أخذ الجرجاني يعمده بيتا بيتا ، ويناقش فيه خصوم المتنبي من نقاد الأدب والشعر الذين يحكون الدوق والطبع حين يحكون على شعر شاعر بالأجادة أو الاحفاف ؛ وتدد رجال النحو واللغة الذين يحولون ويخطئون في النقد ؛ ثم يفيض الجرجاني في تعداد ما أخذ نقاد الشعر على أبي الطيب ، وفي مناقشتهم مناقشة هادئة ، تتم عن جمال ذوق ، وكثرة إلمام ، وسعة إدراك بمذاهب العرب في بياهم وشعرهم ، منتحيا ناحية الدفاع عن المتنبي ، والناس المآذير له مصيبا أحيانا ومخطئا حيناً آخر (٣٢٧ — ٣٦٥) ثم يختم الجرجاني كتابه ، وقد بلغ به البحث غايته كما يقول .

ولا بد لنا من أن نعرض لبعض من نقد النقاد لشعر أبي الطيب في هذه الساحة لئلا نرى مدى توفيق القاضي في الرد عليهم وإلزامهم بالحجة والصمت :

١ — أنكر النقاد على أبي الطيب قوله

حلا كجاني عليك التمرج أغداه ذا الرشا الأغش الشيخ

فقال رجال الإعراب : حذف النون من يكن خطأ ما دام قد وليها اللام ، ورد عليهم الجرجاني بأن ضرورة الشعر تحيّر ذلك الحذف ؛ وقال أصحاب المعاني : قطع المصراع الثاني عن الأول في اللفظ والمعنى ؛ فقال لهم الجرجاني : إنما يسوغ الانكار لو قطعهما عن بعض قبل تمام المعنى ، فأما أن يستوفى مراده ثم ينتقل إلى غيره فليس بعيب ، والمصراعان في هذا كالبيتين ، يجوز استقلال كل بمعناه ؛ وقال بعض قد يفعل الشاعر مثل ذلك في النسيب خاصة ليرى أنه مشغول عن تقويم خطابه ، بالحلب الذي غلبه ، والشوق الذي تمكن منه ؛ وقال غيره إن بين المصراعين اتصالاً لطيفاً ، فلما أخبر عن عظم تبريجه وشدة أسفه بين أن الذي أورثه ذلك هو الأغش الذي شككه غلبة شبه الغزلان عليه في غدائه .

٢ — وأنكروا عليه قوله :

أحط عك تشبهي بما وكأنه فلا أحد فوق ولا أحد مثل

لأن ما ليست للتشبيه ؛ وقد سئل أبو الطيب عن هذا فذكر أن ما تأتي لتحقيق التشبيه ، تقول : هو الأسد وما هو إلا الأسد وإلا كالأسد ؛ فقال الجرجاني راداً على أبي الطيب رأيته : إن التشبيه بما محال ، وإنما يقع التشبيه في هذه المواضع بمجرد ، وما لم تتمد موضعها من النفي ، ولكنه لما كانت ما وإلا تأتي لتحقيق المعنى الذي يفيد أصل التركيب كالتشبيه في مثل ما هو إلا الأسد ، صَحَّ أن يسبب التشبيه تجاوزاً إلى ما إذا كان لها هذا الأثر ، وباب الشعر أوسع من أن يضيق عن مثله .

٣ — وبكر النقاد على أبي الطيب جمعه بوقاً على بوقات في قوله :

إذا كان بعض الناس سيفاً لدولة ففي الناس بوقات لها وطبول

وإنما المستأخ جمعه على أواق ؛ فقال لهم الجرجاني : إن أصل الجمع التأنيث ، فن جمع اسمها لم يحذف عن العرب جماله فأجروا على الأصل لم يسغ الرد عليه ، أو أن ينسب إلى الخطأ لأجله ، وإن كان لأبي الطيب عن مثل هذا مندوحة .

ونرحمى تنمة الحديث في الحوار بين الجرجاني والنقاد إلى الكلمة التالية إن شاء الله ؟

« يتبع »

محمد عبد القادر عفاي

ابن سنان الخفاجي

وسر الفصاحة

- ٨ -

هنوت في الكتاب :

٣ - لم يكن التأليف في البلاغة قبل عبد القاهر قد استفاد بالأبحاث البلاغية وتخلص مما يشوبه من مواضع أخرى أدبية أو نحوية أو غير ذلك ، فكنت تجد الكتاب يحوى مسائل ليست من صميم العلم في شيء ، وتجده غير منظم التنظيم الذي استحدثت فيها بعد . وكتابنا سر الفصاحة من هذا النوع ، يذكر مسائل من صميم المعاني فيما هو من مباحث البيان ، ويقدم المسائل البدئية في غيرها مما هي من موضوع البيان والمعاني ، ويضيف الى ذلك نقولا أدبية ، ويحونها الى الادب أقرب منها الى غيره ، فتراه يتكلم عن المعاضلة بين شعر المتقدمين والمحدثين ، ووازن بين المنظوم والمنثور ، والكسيت والطرماس بن حكيم وعدم احتياجهم لشعرها ، ويحدث عن عيسى بن جرير والتمردق طول مقامهما في الحضر الى غير ذلك .

هذا هو الطابع العام لكتاب سر الفصاحة ، وهو وإن كان متأثرا بطريقة عصره ومذهب السابقين عليه ، إلا أنما حين تقارن بينه وبين عبد القاهر ، وكلاهما مناصر لصاحبه يعيش معه في بيئة واحدة ، وتظهر ثقافة واحدة أو متقاربة ، نجد الثاني سبق الأول بأشواط بعيدة في هذا المضمار ، وذلك أن المرحاني قد استوى أبحاثا بلاغية في كتابه مما خلا سر الفصاحة منها كالمجاز المرسل والمجاز العقلي والفصل والوصل والخمر والانشاء الى غير ذلك مما لم يتحدث ابن سنان عنه ، وظهرت في كتب عبد القاهر مبرات لم يتمتع بها سر الفصاحة ، من تخلص العلم من الأمور الاجنبية عنه ، ومن قربه الى التحديد المعنى والتنسيق المنظم ، والاستيفاء الشامل .

على أن ابن اسحاق كان متأثرا في الزمن عن أبي هلال العسكري ، إذ وفاة الأول سنة ٤٦٦ و وفاة الثاني سنة ٣٩٥ ، فإن سنان متأخر عنه بواحد وسبعين عاما ، وكان ذلك شغيا لاني هلال لو أن كتاب الصناعتين كان قد شاء شيء من البعد عن التحديد والتشويب ، أو حوى خطأ بين مسائل غير وثيقة الاتصال بالبلاغة ، ولكن نظرة الى الرجلين تعطيك عكس القضية وخلاف ما كان مستظرا ، فهذا هو أبو هلال كان منظم في كتابه ، محمدا موضوعاته ، مبوها لها ومفصلا ، ولتعطيك صورة صادقة لما عرسلنا له نسوق اليك ما ذكره في مقدمة كتابه بعد أن رأى أن الفصاحة مفرقة المسائل مبعثرة البحوث والتحقيق : يقول «قرأيت أن أعمل كتابي

هذا مشتملا على جميع ما يحتاج اليه في صفة الكلام اثره ونظمه ، ويستعمل في محوله ومعهودة من غير تقصير وإحلال ، وإسهاب وإعذار ، وأجمله عشرة أبواب مشتملة على ثلاثة وخمسين فصلا . الباب الأول في الامانة عن موضوع البلاغة في أصل اللغة الخ ، الباب الثاني في كذا ، الباب الثالث في كذا وفيه ثلاثة فصول الخ ما ذكره من تحديد هو غاية ما روي في ذلك العصر . وما نالنا مذهب بعيدا وهذا هو عند الله بن المعتر المتوفى سنة ٢٩٩ والذي نراه قد وضع بحثا مستقلا سماه باسم التديع ، وإن كان قد توسع في مدلول هذا الاسم وذكر فيه الكفاية والتحسيس والاستمارة والتشبيه .

ترى ابن المعتر مظهرا كامل التهذيب محدد هذا العلم بكتاب يخصه ويخلصه من غيره من عناصر البلاغة نفسها والمعلوم الاحدية عنه — ذكر ابن المعتر في كتابه ثمانية عشر نوعا ، ثم أعقبه قدامة بن جعفر فحصى لاتمام ما شرع فيه سابقه فأوصل الاوابع الى ثلاثين . ثم جاء بعدها أبو هلال فأنهم ما كان ناقصا وأوصل هذه الاوابع القديمة الى خمسة وثلاثين نوعا وإن كان قد أنضم إليها الاستمارة والمجاز . وزيد أن يخلص من هذا العرص الى أن هؤلاء الذين سبقوا في الزمن ابن سنان ظهر للتطور الزمعي والتدرج الطبيعي أثر في تأليفهم ، فحصى كل نحو الكمال شيئا فشيئا ، وسادوا نحو التهذيب للفن رويديا ، وكان من الطبيعي لو أن هذه السنة انتظمت أن ترى أثر التطور في مؤلف الخفاحي فيكون أبلغ من هذا تصيقا وأكمل منه تبويبا ، وأوفى منه بحثا .

ولكن لعل من الاوصاف أن بالتمس للخفاحي في ذلك عذرا ، فقد كان واليا ، ولولاية من صاحبها شغل ولها عليه حقوق ، وله من شئونها هم وتفكير ، ونحو ، وإن كما لم يعرف مدة ولايته إلا أنها على أي حال قد شغلت نفسه شيئا كثيرا .

وقد كان الخفاحي شاعرا ، ولشاعر زعة هي وحى الاطام وسبح الخاطر ، وشأن الشاعر أن يرحى لنفسه الممان كأريخها لخياله ، وأن يرسل نفسه مطلقة لا يحددها نطاق ، ولا بأوبها مكان . فحين يعتمد الى التأليف في علم لا يواتيه لتحريره إلا ماله في شعره من هذه المعاني الملية فيكون حرا مرسلًا بحمانه القيود ناهرا من التقليد ، وذلك ما دللت عليه آيات في كتابه ونظمت به أمارات في مؤلفه .

٤ — كان من الغريب أن يذكر ابن سنان على الفصحاء أن يجهلوا الاطناب من الفصاحة ، ويناقض الذين نفسحوا الفصاحة لهذا النوع ، ويصر على إحلاله بها . وقد عقد ذلك في فصل طويل ولكننا مضطرون الى إيجازه والبعد من الاطناب فيه خوف السآمة والملل لا نقايدا لابن سنان في كراهية الاطناب — يقول في ص ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ما ملخصه : وممن شروط الفصاحة والملاغة الإيجاز والاختصار وحذف فصول الكلام حتى يعبر عن المعاني

الكثيرة بالألفاظ القليلة ، وهذا الباب من أشهر دلائل الفصاحة وبلاغة الكلام عند أكثر الناس . ثم يقول : ومن الناس من يقول : إن من الكلام ما يحسن فيه الاختصار والابحاز كأكثر المخاطبات والمكاتبات والأشعار ، ومنه ما يحسن فيه الاسهاب والاطالة كالخطب والكتب التي يحتاج أن يفهمها عوام الناس ومصاب الادهان البعيدة ، فان الألفاظ إذا طالت فيها وتزدت في إيضاح المعنى أثر ذلك عديم فيه ، ولو اقتصر هم على وحى الألفاظ وموجز الكلام لم يقع الأكثر في ذكر السيف الحسام القاطع الخ قالوا ورعا كان الكتاب بالفتح أو الخطبة تقرأ في موقف حافل يكثر فيه لفظ الناس وصحبهم فيحتاج الى تكرار الألفاظ ليكون ما يفوت سمعاه قد استترك ما هو في معناه .

هذه هي الحجة التي ينقلها لمن يدخل الأطناب في التصريح من الكلام ، ولكنه ينكر عليهم رأيهم ويقول : والذي عندي في هذا الباب أنهم إن كانوا يريدون بالاطالة تكرار المعاني والألفاظ الدالة عليها وخروجها في معارض مختلفة ووجوه متباينة وإن كان الغرض في الأصل واحدا فليس هذا مما نحن بسبيله لأنه بحرلة إعادة كلام واحد مرارا عدة فان تلك الاعداد لا تؤثر فيه حسنا ولا قبحا .

وإن كانوا يريدون أن المعنى الذي يمكن أن يعبر عنه بالفاظ يسيرة موحزة قد يعبر عنه بالألفاظ طويلة ليكون ذلك داعيا الى فهم المعنى والبيد ، وتكون الاطالة لها أحد كما أن الإشارة في موضعها أوفق ، فاما لا نسلم ذلك لأن المحمود من الكلام ما دل على معناه ظاهر دلالة ولم يكن خفيا كما في كلام أبي الطيب ، فان كان الكلام الموحز لا يدل على معناه ظاهر دلالة فهو عندما قبيح لا من حيث اختصاره بل من حيث حقاؤه . وإن كان يدل على معناه دلالة ظاهرة إلا أنها تخفى على السليد ولو كان طويلا لجاز أن يقع له التعميم فليس هذا عندنا بموجب أن يكون الاسهاب في موضع أفضل من الإيجاز ، كما أن النقوش القليظة في كثير من الصناعات لا تكون أحسن من الدقبة لأن تلك يدركها الضعيف البصر ويشعر عليه إدراك هذه ، ولو اعتبرنا هذا في فهم البيد للكلام لا اعتبرنا ذلك في النقوش وإدراك الضعيف البصر لها وهو فاسد ويلزم من احتار الألفاظ الكثيرة ليمر بها عن المعنى ليعمهم السامع أن يختار ألفاظا عامية له لأنها أقرب الى فهمه وذلك ما لا يقول به عاقل . ثم عرج على تفسيرهم الكلام الى مساواة وإشارة ونذيل - وقال والذي عند هو ما ذكرته وهو المختار في الفصاحة . هذا ما ذهب اليه ملخصا ، ولا نكون مباغين إذا قلنا به خطأ التوفيق ، لأن مراتب الناس لا يخرج عن هذه الأنواع ولا يد أن يكون منها ما يكون الأطناب معها فصاحة وبلاغة ووضع كل منها موضع الآخر مضر كوضع السيف في موضع البدى . ولنا ندرى كيف ينكر على القائل الذي يريد أن ينير بالقول الساحر شجاعة في حنوده فيقدموا على الموت

ولا يرهبوا أن يطيل ويسهب . ثم إن الداعي إلى ثورة ، أو الحافز إلى وحدة أو المعرض على استقلال أو المهيب بدفع عار أو كسب مجد ، أبوحز القول وسره ، أم يرسله متصل الحلقات فيأصبا بالمعاني ؟

وإذا كان الإيجاز صالحا في هذا الموضع فما الفرق بينه وبين مقام يخاطب فيه ملك مرفوع الحداب ، أو مريض ينقل عليه الأسهاب ، أو فرصة يضع قنصها إن طال الكلام ؟ على أن ابن سنان لو أقم النظر لوحد أن الأسهاب لا يلزمه تكرار المعنى لأن مقامه يستدعي أن يلقي بالقول يحمل معنى ثم يردف ما آخر يحمل معنى ثانيا ، أو أنه يستغرق كلاما كثيرا ليرددي بمجموعه المعنى المراد كالوصف والقصة مثلا . وما من شك في تفاوت العقول المحتاجة إلى تفاوت في الأسلوب . وأما ما يدعيه من أن المطنب لاهتمام العامة يلزمه أن يستعمل المبذل ليجانس عقولهم وذلك من مواقع رداء أيضا لأن اللغة قد جمعت الفاظ سهلة سائغة يدركها العمى وتصل إليه واضحة المعنى فلما بحاجة إلى المبذل المرذول لاهتمامه ، بل ربما يرى عليك العمى حين تخاطبه بالمبذل وحردك من فضيلة الفصاحة لأنه لا يجد ما يقوم فرقا بينك وبينه إذ ذاك .

ثم إن في كلام الله وحديث رسوله والمأثور من أقوال العرب ما حوى الأسهاب والاطناب وما لم يكن على غرار واحد من الإيجاز والاقنصار ، أفنأقنى ما كان مسهبا ونجوده من فضيلة الفصاحة إذ ذاك ؟

ونصد :

فإن كتب من الفصاحة ثمرة طيبة لابن سنان ، ونعمة فنية رائعة بقصى الوفاء لها ولبلدها أن نجد من السكاكين قلما يستوحى من (سر فصاحته) ويستلهم من رائع بلاغته ، وأن نظفر بمن هو أقدر منا على التحليل والتصوير ، وأبرع في التحقيق والتفكير ، ولكننا نلتسر لأنفسنا نحن الآخرين غمرا إذ لم نجد في السكاكين من شرح نواحي الجمال في سر الفصاحة أو دمع في ابن سنان قولاً . فقد طاش الرجل فلها ، ولكن التاريخ ظلله بأهمال التحدث عنه ، وقدم لأرباب البيان أشهر ثمرة ، ولكنهم ضنوا عليه بالتحليل والتأريج . وكانت كل ماد كرماء في بحثنا هذا منتزعا من الدرس الذي لا جهد لأحد غيرنا فيه ، مشتقا من متابعتنا لكتابه واستنتاج الحكم من سطوره . وبحسبنا ذلك جهدا ، وما على الله عهد أن يعصمنا من الزلل ، والله السكال وحده .

محمد طاهر الفقي

قسم تخصص البلاغة والأدب

بكلية اللغة العربية

أسماء الأيام في الجاهلية

قلم الأستاذ الدكتور أ. فيقر

ذكر 'همل' في متفرقاته (١) أن ابن سيده أورد في مواضع مختلفة من كتابه لسان العرب البتين الآتين (وهما من الوافر) :

أؤمل أن أميش ولف يومى مأول أو بأهون أو حُصار
أو التالى دُمار فلف يفتى فؤنس أو عسرة أو شيار

ويجب القويون هذه الأسماء إلى (العرب القدماء) خاصة من عاشوا في الجاهلية والظاهر أن هذه الأسماء لم يؤخذ بها في العصر الإسلامى ، إذ اعتبض من شيار بيوم السبت ومن عسرة يوم الأحد وهكذا . .

ونجى كلمة عسرة الآثوية بمعنى يوم العطلة الذى تقام فيه شعائر الدين ، كما أن الكلمة الآرامية شبيبة بها لفظا ومعنى . هذا والكلمة العربية القديمة عرّياه وعرّياه نجى بمعنى الطنقة السابعة . ومن هذا ينضح أن الكلمة كانت شائعة في جنوب بلاد العرب .

وأورد المؤرخ أحمد بن يعقوب العسافى في إحدى كتبه : حُصار ، أفتة ، حُصار ، كما أورد ابن سيده في كتابه لسان العرب تحت مادة دير أفتة أيضا . وكذلك أورد أرتجى بدلا من أؤمل . كما أورد هذا ضمن مادة جبر . هذا وقد أورد ضمن مادة هوئ أم فيوى بدلا من فلف يفتى كما ذكر الملاحظة الخطيرة التى تدل على أن اليوم الثانى من أيام الأسبوع كان لا يزال يسمى أو همد من الوهدة . (انتهى كلام المستشرق همل) . وإلى أستطيع لنفسى إيراد هذا وتكثاته .

أورد جمال الدين بن الأسارى في كتابه الانصاف (مخطوط توربكه) (٢) هذين البتين صحيفة ١٥٧ إذ جاء فيه : وقال الآخر : أؤمل ... البتين ، فترك صرف ديار وهو مصرف ودار يوم الأربعاء . وما ذكره في هذين البتين أسماء الأيام في الجاهلية . فأول يوم الأحد ، وأهون يوم الاثنين ، وحُصار يوم الثلاثاء ، ودُمار يوم الأربعاء ، وفؤنس يوم الخميس ، وعسرة يوم الجمعة ، وشيار يوم السبت .

وذكره العكبرى في شرح المتلبي الجزء الأول صحيفة ١٩٣ طبع القاهرة سنة ١٤٩٥ . وكذلك ذكره المبنى في شرح الفوائد الكبرى الجزء الرابع صحيفة ٣٦٧ كما ذكره الثعالبي في السرائر طبع القاهرة سنة ١٢٩٥ صحيفة ٥٦ وذكره أيضا البيرونى في الآثار الباقية من الفنون الحالية باقتناء سائح الجزء الأول صحيفة ٦٤ . وذكره الشربى في شرح المقامات

(1) Hommel, Suedaraschen Chrestomahie. (2) Ms. Thorbecke.

الجزئية الجزء الثاني صحيفة ٦٤ . وذكره ابن سعد في الحاشية على شرح الأشموني طبع تونس سنة ١٢٩٣ الجزء الثاني صحيفة ١٣٣ . وذكره كذلك الجوهري تحت مادة هون . وجاء في تاج العروس تحت كل من المواد الآتية : عرب ، جبر ، دير ، شير ، أنس ، وآل ، هون ، كما جاء في محيط المحيط مادة دير ، وذكره الفرجاني في « مبادئ علم الفلك » باعتناء جوليوس (١) .

أما عن مصادر هذه الآيات فراجع خاصة الجوهري فيما سبق الإشارة إليه إذ ذكر : أنشدني أبو سعيد السمرائي قال أنشدني ابن دريد لبعض شعراء (قائله لبعض شعراء الجاهلية) أؤمل . . . البيتين . وكذلك العيني فيما سبق التنويه عنه : قاله لبعض شعراء الجاهلية ، كذا قاله الجوهري وأبو حيان في التذكرة ولم يفسياه . كذلك أورده ابن سيده في كتاب لسان العرب مادة عرب : قال أبو موسى الحامض قلت لأبي العباس (أحمد بن يحيى ثعلب) هذا الشعر موضوع ، وكذلك ابن سعد فيما سبق الإشارة إليه إذ ذكر : أنشد (ثعلب) أؤمل . . . البيتين ، فقليل له هذا موضوع الخ .

وكفى بهذه الاستقهادات دليلا ، خاصة إذا روعي ضعف القاعمة الموحودة في البيتين ، على أن هذين البيتين من نظم أحد الغنويين لتسهيل حفظ الأيام السبعة لتلاميذه .

وعندي أن قراءة هذين البيتين هي كما يلي :

أؤمل أنت أعيش وأن بومي ناول أو بأهون أو حُبار
أو التالي دبار فإن أنفته فؤنس أو عروبة أو شبار

وذكر المكبري في الموضع المشار إليه : فترك صرف مؤنس ودبار وهما مصروفان ؛ وذكر العيني في الموضع السابق ذكره ما يقرب من هذا إذ قال : الاستشهاد فيه في قوله دبار ومؤنس فانهما مصروفان وقد ترك الشاعر صرفهما لضرورة . وذكر ابن سعد في الموضع المشار إليه : مؤنس ودبار مصروفان وقد ترك صرفهما . وهكذا قرأ هؤلاء الثلاثة مؤنس أو (كذلك قرأها البيروني وابن سيده في لسان العرب مادة هون) .

أما روايته على الوجه الآتي :

أو التالي دبار أم فيومي بمؤنس أو عروبة أو شبار

(راجع الجوهري ولسان العرب وتاج العروس مادة هون) فترجع علة وجودها إلى رغبة البصريين في تحاشي دبار غير المنصرف إذ جوزوا فيه الصرف وعدمه (راجع :
(Kosut fuenf streitfragen der Basrenser und Kufenser .

ذهب السكوفيون إلى أنه يجوز ترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر
وذهب النصبون إلى أنه لا يجوز . ويستدل من رواية البيتين على الصورة التي أوردها

(1) Golius, Elementa astronomica .

عمل (راجع ديار ومؤنس) على أن الذين يتابعون دراسة الشعر العربي القديم (من بين المستشرقين) ليسوا على كبير بينة من أمر ما كان يتمتع به الشعراء القدماء من الحرية اللغوية .
وقرأ بطرس البستاني هذين البيتين قراءة تختلف عن كل القراءات المعتمدة عليها فأوردتهما هكذا :

علمت بأن أموت وأن موتى بأوهد أو بأهون أو حبار
أو التالى ديار أو يوافي بمؤنس أو عروبة أو شيار

ودكر الملاحظة التالية : فانه جمع كل أيام الاسوع واستأ منها بأوهد وهو يوم الأحد ثم أهون وهو يوم الاثنين الخ . ومما يلفت النظر أن وضع أوهد ليسوم الأحد حين أن جميع ما ورد في كتب مفردات اللغة (محيط المحيط مادة وهد) تعتبر أوهد اسما آخر ليوم الاثنين . ولهذا كانت ترجمة عمل للبستاني (الى اللغة الألمانية) لا يعتمد عليها وتصحيح وإن يجعلها وأن يحتم كما قد تبين فهم هذين البيتين على الوجه الصحيح .
أما كلمة عروبة فليست بعربية قديمة إذ هي آرامية الأصل .

وتدل جميع الظواهر على أن هذه الكلمة استعملها العرب قبل الاسلام ، على الأقل في الأغراض العلمية وفي مواضع كانت واقعة تحت نفوذ اليهود ، وذلك في ميدان التشريع المدني للعرب . ولم تنته الأبحاث الى نتيجة بحسن الاعتقاد عليها في إرجاع أسماء الأيام الستة . أو إذا صحت اليها أو هد فهي الأيام السبعة ، الى أصولها اللغوية التاريخية . وأن تحقيق بيتين من الشعر وتمحيص كلمات وردت فيهما ولم ترد قطعا في سواهما من قبل ، مع ما أصابهما من التشويه أو القصر لى يكون له النحر المرجو . ولا يمكن الارتكان في هذا الى القصص الموصوع فيما أورده المسعودى في الجزء الثالث صحيفة ٨٨ من كتاب مروج الذهب إذ ذكر :

وورد صالح فنظر الى ما فعلوه فوجدهم بالمداب وكان ذلك في يوم الاراماء فقالوا له مستهزئين يا صالح متى يكون ما وعدتنا به من المذاب عن ربك ؟ قال تصبح وجوهكم يوم مؤنس وهو الخميس مصفرة ويوم العروبة حمرة ويوم شيار مسودة ثم يصبحكم المذاب يوم الاول . قال المسعودى : وسنذكر فيما يرد من هذا الكتاب أسماء الايام والشهور بلغتهم .

وذكر الثعالبي في العرائس صحيفة ٥٦ : فقالوا مستهزئين به ومتى ذلك يا صالح وما آية ذلك وكانوا يسمون الايام في يوم الأحد الاول ، والاثنين أهون ، والثلاثاء ديار ، والاربعاء حبار . . وفيه يقول الشاعر البهيتي . . . قالوا غفر النافقة يوم الاراماء فقال لهم صالح عسم حين سألوه عن وقت المذاب وآيته : إنكم تصبحون غرة مؤنس وجوهكم مصفرة ثم تصبحون يوم العروبة وجوهكم حمرة ثم تصبحون يوم شيار وجوهكم مسودة ثم يصبحكم المذاب يوم الاول الخ .

وذكر ابن الأثير في الجزء الأول صحيفة ٦٦ من كتاب تاريخ الكامل باعتناء ترميز .
وكان قتلها يوم الأربعاء واسمها بلة فم جبار وكان هلاكهم يوم الأحد وهو عندم أول .

وفي قصة صالح عند الطبري ، وهي التي أخذ عنها النعماني وابن الأثير واعتمد عليها
المسعودي ، لا نجد ذكرا لغير اليوم الأول واليوم الثاني واليوم الثالث واليوم الرابع (راجع
تاريخ الأمم والملوك للطبري طبع ليدن الجزء الأول صحيفة ٢٤٥ سطر ١٦ - ١٧ وصحيفة
٢٤٩ سطر ١١ وما يليه وصحيفة ٢٥٠ سطر ٥ ، راجع كذلك الكشف والبيضاوي السورة
السابقة الآية ٧١ والسورة ١١ الآية ٦٧) ولا علم لي بشواهد غير هذه على الأيام السبعة .
ولا أدكر أني عثرت عليها في الحديث الشريف أو الشعر القديم . ولهذا فاني أرى مسألة :
ما إذا كانت هذه الأسماء أصيلة أو غير أصيلة لم نجد لها حلا بمذ .

أما كلمة عروبة وعرباء التي تحمل طابعا إسلاميا (إذ هي كما يقال اسم الطبقة السابعة من
الماء) فيقول عنها همل إنها « عربية قديمة » ولا أعرف على أي أساس بنى حكمه هذا .

وأخيرا أدكر على سبيل التكملة أن هناك قائمتين أخريين بأسماء الأيام إحداهما : أنجد ، هوز ،
حطى ، كلن ، سعنص ، قرشت . والعروبة (Pocock) في الكتاب المشار إليه صحيفة ٣١٨
و (Dozy) في كتابه « اليهود في مكة » صحيفة ١٧٨ ملحوظة ٢ . والثانية : صنر
ور الأمر المؤتمر المعلن ومطفي الجر أو مكفي الظن راجع (Casiri, Bibliotheca
Arabico-Hispana Escorialensis) الجزء الأول صحيفة ١٥٦ .

وإني أميل إلى تعزيز رأي (Pocock) (١) و (Dozy) في اعتقاد أن القائمة الأولى ليست
سوى دعابة سمجة من مدرس . أما أسماء القائمة الثانية فهي كما رأى جلد ميستر (Gildmeister)
ليست أصلا على أسماء الأيام ، بل هي خاصة بأيام المحوز التي ، على حد الاعتقاد
السائد بين الناس في البلاد العربية ، يكون الشفاء خلالها على أفضل . وهذه الأسماء ليست عربية
قديمة بل هي ترجع إلى العصر الذي يلي عصر ازدهار العربية . (راجع المسعودي في الكتاب
السابق الذكر الجزء الثالث صحيفة ٤١٠ وما بعدها وصحيفة ٤٥٦ . وكذلك البيروني
في الكتاب المسمى إليه صحيفة ٣٥٤ وما يليها والجري في الكتاب المشار إليه الجزء الأول
صحيفة ٢٩٥ وكذلك الجزء الثاني صحيفة ١٣١ والشرشي في الكتاب المشار إليه الجزء الثاني
صحيفة ٢٢٩ ، ويقوت في الكتاب الأنف الذكر الجزء الثالث صحيفة ٤١٩ والقزويني باعتناء
فستفيلد في الجزء الأول صحيفة ٧٧ والمزهر طبع القاهرة سنة ١٢٨١ في الجزء الأول صحيفة ١٤٦
وفي معاجم اللغة تحت مادة عجز ، سن ، صنر ، وبر ، أمر ، علل ، أطفأ ، كفا ، كسا ، كسع ؟

نقلها عن الألمانية

إبراهيم إبراهيم يوسف

(1) De Sacy, Grammaire arabe, 1, 8, Lane, Lexicon. مادة أنجد كذلك

فعل المؤلفات الجليلية

التعليم في رأي القابسي

الأستاذ القاسمي هو أبو الحسن علي بن محمد الفقيه الفيرواني من علماء الفيروان وصالحيها ، وقد تناول الكلام على سيرته جميع من ذكروه في مؤلفاتهم ، وقد أطلال الكلام عنه القاسمي عياض مؤلف (الشفاء) فكان مما قاله فيه فوق ما سرد من فضائله العلمية : « كان أبو الحسن من الخائفين الورعين ، المستهينين بأمانة الدعوة ، سلك في كثير من أموره مسلك شيوخه من صالحاء فقهاء الفيروان ، المتقللين من الدنيا ، الكاثنين المعروفين بأمانة الدعاة ، وظهور المراهين » كان الأستاذ القاسمي صريحا ولم يعممه ذلك من أن تكون كتبه كما قال عنه فصل الله الممرى في مسالك الأيسار : « وكنه في نهاية الصحة » توفي سنة ٤٠٣ هجرية .

وقد احتار حصرة الأستاذ الباه الدكتور أحمد فؤاد الأهواني أن يحمل موضوع رسالته للحصول على الدكتوراه من جامعة فؤاد الأول مذهب الأستاذ القابسي في التعليم ، وهو موضوع طريف يشوق كل باحث ومستفيد أن يلم به لأنه فضلا عن أنه يمثل رأي أحد بشاة الصرح العلمي للمسلمين يكشف للعاصرين عن حقيقة مذهب الاسلام في موضوع هو رأس جميع الموضوعات الاجتماعية في هذا العصر .

وقد أجاد الدكتور الأهواني الفاضل في تحليل آراء هذا الامام وتصويرها كل الاحادة يشهد بها أستاذة الكبير حضرة صاحب الممالي والفضيلة الشيخ معطى عبد الرزاق وريرو الأوقاف العمومية فقال :

« أما كتاب القابسي فهو كتاب تحليل الفائدة للمباحث في التعليم وتاريخه عند المسلمين . وهو يصور حالة التعليم في عصره من بواح قلما فطس لها مؤلفو ذلك الزمان » وقد عني الأستاذ الأهواني في بحثه القيم بأن يترجم للقابسي ثم يعرض موضوع كتابه عرضا جديدا ، فراعى فيه تنظيمها وتوضيحها ، وردها الى أصولها ، ورتبها بمذاهب الفقهاء ومقالات المتكلمين » .

ونحن بعد أن اطلعنا على هذا الكتاب نوافق معالي الوزير على حسن رأيه فيه وندهو كل من يهجه أمر التعليم وتاريخه عند المسلمين أن يقرأوا هذا الكتاب ، فانه فضلا عن عرضه رأي رحيل من كبار علماء الاسلام ، عرضا تحليليا دقيقا ، يحل لنا سبق أئمتنا الأولين جميع مصلحي التعليم الى قواعد البيداجوجيا الصحيحة .

ولا يجوز لنا أن ننسى الشناء على الدكتور الأهواني لدقة أسلوبه بها أورده من مذهب القاسمي ، ودقة تحليله لأرائه وحسن ترتيبها وتبويبها حتى جاء كتابه مثالا يحتذى في ذلك كله .

الفهرس العام

السنة الخامسة عشرة (١٣٦٣ هـ) من مجلة الزهر

الرقم	الموضوع	الصفحة
(أ)		
١٢١ - ٢٦١	ابن سنان الخفاجي وسر القضاة ...	٢٦١
١٦٥	أبو الحسن الماوردي ...	١٦٥
٣٦٠	أبو الكلام آزاد ...	٣٦٠
٨٨	الاتباع ...	٨٨
٢٣٢	اجتماع الأنبياء على دين واحد ...	٢٣٢
٢٧٨	اختلاف الصحابة — مثل منه ...	٢٧٨
٥٣٠ - ٤٩١	الأدب — أطواره ودراسة ...	٥٣٠
٢٩٩٠ - ٢٥٣ - ٩٧	الأشعرية والمنطق الأرسطي ...	٢٩٩٠
٢٦١ - ٥٨	إعجاز القرآن للباقلاني ...	٢٦١
٢١٨	اقتصاد — بحوث في مسائله ...	٢١٨
٤٧٦	الحق سبحانه — السنة ...	٤٧٦
٤٩٥	الاءبراطور الفيلسوف ...	٤٩٥
١٤٢٢ - ٣٩٤ - ٢٩٥ - ٢٨٨	أمواج الفكر الاسلامي ...	١٤٢٢
(ب)		
١٠٣	البواكير الأولى للحركة العقلية في الاسلام	١٠٣
١٥٠ - ٤٣١ - ٤١٦٢	بين الدين والفلسفة ...	١٥٠
(ت)		
١٠٧	التجني على النحلة ...	١٠٧
٣٦٨	تحقيق وبحث ...	٣٦٨
٤٩٢	التصوف — بحوث ...	٤٩٢

العدد	المجلد	الموضوع
٣٦٣	حضرة الأستاذ أحمد الماوي	التعاون والاشتراكية
١٤٩	فضيلة الأستاذ عبد القادر المغربي	تعليم اللغة العربية — لماذا أخفقنا فيه ...
١٣	» » يوسف النجوى	تفسير سورة النكاح
٢٣٠	» » » »	تفسير سورة الجمعة
١٠٠	» » مصطفى الماوي	تقاليدنا بين الماضي والحاضر
		(ث)
٣٤٩	حضرة الدكتور أحمد فراد الأهواني	الثقافات المختلفة قبل الإسلام
		(ج)
٢١٣، ٩٢	فضيلة الأستاذ محمد عبد المصطفى خفاجي	الجاحظ والبيان العربي
		(ح)
٣٧	فضيلة الأستاذ أحمد حمارة	الحجاج بن يوسف الثقفي
		(خ)
١٢٥، ٤٧٥، ٢٦١ ٢٢٩، ٢٢١٢، ١٩١ ٤٣٥، ٢٣٨٥، ٢٣٢٧ ٤٨٥	فضيلة الأستاذ صادق مرجون	خالد بن الوليد
		(د)
٤٦٥، ٤١٧، ٣٦٩	صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر	الدروس الدينية
٤٥٧، ٢١٠	فضيلة الأستاذ رياض هلال	دفاع عن علماء البلاغة
٢٦٥	حضرة الأستاذ أحمد علي منصور	دلالة الكائنات على وجود الخالق
		(ز)
٣٤٣	لجنة الفتوى	زراعة المقطوعة وزراعة المواد النافعة ...
٤٢٨	فضيلة الأستاذ الشيخ طه الساكت	الزواج بذات الدين
		(س)
١٧٧، ١٣٠، ٦٥، ٤٥ ٣٢١، ٢٧٣، ٢٢٥ ٤٧١، ٤٢٤، ٣٧٧	حضرة الأستاذ مدير المجلة	السيرة الحميدة تحت ضوء العلم والفلسفة ...

صفحة	بـمـ	الموضوع
		(ش)
٣٤٢	لجنة الفتوى	شركة الماشية
٢٦٨	فضيلة الأستاذ سليمان الأتقي	الشعر المعمرى في عهد المليك
١٢٥	د أحمد الشرباصى	شواهد الإيمان
		(ص)
١٨١ + ١٣٤	فضيلة الأستاذ الفخيم طه الساكت	صفته صلى الله عليه وسلم في النبوة
٣٤٩	لجنة الفتوى	الصلاة — عقاب تأركها
		(ع)
٤٠٧	فضيلة الأستاذ أحمد الشرباصى	عرس في بيت النبوة
٣٢٥	د طه الساكت	هزة السكال في الناس
٦٢	د عبد العزيز السيد موسى	هظعة الله في خلق السموات والأرض
١١٣ + ٤٤	حضرة الأستاذ مدير المجلة	العقل الباطن — خصائصه
٤٠٣ + ١٩٩ + ١١٧	فضيلة الأستاذ حسن حدين	علوم القرآن
٢٠٢ + ١٥٩	حضرة الأستاذ على سامى النشار	عمل سقراط الفيلسوفى
١٧٦ + ١٧٤ + ١٢٩	...	عيد المجلس الملكى — احتفال الأزهره
		(غ)
٥١ + ٢٩	حضرتى الأستاذين على سامى ومدير المجلة	الفتوصية
		(ف)
٣	حضرة الأستاذ مدير المجلة	فائحة السنة الخامسة عشرة
٦٩	فضيلة الأستاذ الفخيم طه الساكت	الفرار من الفتن
١٩	حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب	فلسفة ابن سينا العملية
		(ق)
٣٦٥ + ١٠٩	فضيلة الأستاذ عيد السلام سرحان	قدامة بن جعفر
٥٧ + ٢٠٦ + ١٦٧	د محمد على النجار	القلب في العربة
٣٥٧ + ٣٠٣		

العدد	الموضوع	الصفحة
	(ل)	
١٦	لا هجرة بعد الفتح — الحديث ...	فضيلة الأستاذ الشيخ طه السالك
	(م)	
٤١٤، ٢٢٠	مالك بن الرب ...	فضيلة الأستاذ علي محمد حسن
٣٤٤، ٢٤٦، ٣٠	الأستاذ الإمام محمد عبده ...	حضرة الأستاذ الدكتور عثمان أمين
١٤١، ٧٩، ٢٢	المدخل الى دواية الفلسفة الإسلامية ...	فضيلة الأستاذ محمد يوسف موسى
٢٨٦، ٢٣٨، ١٨٧	المسلمون والمنهج التاريخي الحديث ...	حضرة الأستاذ علي سامي النشار
٤٣٨، ٢٨٩، ٣٣٣	المشكلة الفلسفية — التاليف العقلي ...	الدكتور محمد غلاب
٤٨٢	المسكنية الأزهرية — كلمة تاريخية ...	فضيلة الأستاذ أبو الوفاء المرافي
٤٤٦، ٢٥٣، ٣٠٧	مناهل المرفأ رد وتعقيب ...	حضرة الاستاذين الورقاني ومدير المجلة
١٨٤، ١٣٧، ٧٢	منهج النبي صلى الله عليه وسلم في العبادة ...	فضيلة الأستاذ طه السالك
٣٢٩، ٢٨٢، ٢٣٥	(ن)	
٤٧٩، ٤٣٢	التمتع في كلام المصرب ...	فضيلة الأستاذ الشيخ محمد النجار
٤١	نظرة في تاريخ الاسلام ...	د حسين المصري
٣١٥، ٣١٣، ٢٢٤	نظرية المعرفة عند ابن سينا ...	حضرة الدكتور أحمد فوزي الادلاهي
٣٨١	نظرية المعرفة عند الفارابي ...	د د د د
	نظرية العقل عند الفارابي ...	د د د د
	نقد النثر ...	حسن جاد حسن
	(و)	
٤٩٨، ٤٥٣، ٣٩٨	الواقدي ...	حضرة الأستاذ عبد الحميد سامي
٥٤	وثيقة — الطلاق ...	لجنة الفتوى
٣٣		
٢٥١، ١٩٦، ١٨٤		
١٥٥		
١٧١		
٥٠٦		
٢٩٤		